

DIPARTIMENTO DI SCIENZE DELL'ANTICHITÀ
SAPIENZA UNIVERSITÀ DI ROMA

RIVISTA
DI
STUDI BIZANTINI
E NEOELLENICI

FONDATA DA S. G. MERCATI
DIRETTA DA A. LUZZI

N. S. 48 (2011)



ROMA 2012

DIPARTIMENTO DI SCIENZE DELL'ANTICHITÀ
SAPIENZA UNIVERSITÀ DI ROMA

RIVISTA
DI
STUDI BIZANTINI
E NEOELLENICI

FONDATA DA S. G. MERCATI
DIRETTA DA A. LUZZI

N. S. 48 (2011)



ROMA 2012

CONSIGLIO DI DIREZIONE

A. ACCONCIA LONGO – F. BURGARELLA –
M. CAPALDO – G. CAVALLO – F. D'AIUTO –
V. VON FALKENHAUSEN – A. JACOB – S. LUCA –
E. V. MALTESE – J.-M. MARTIN – A. PROIOU –
M. D. SPADARO

COMITATO PER LA REVISIONE SCIENTIFICA

A. ACCONCIA LONGO – F. D'AIUTO – V. DÉROCHE –
S. EFTHYMIADIS – V. VON FALKENHAUSEN –
O. KRESTEN – S. LUCA – M. PERI – A. PROIOU –
N.P. ŠEVČENKO – N. VAGHENÀS

REDAZIONE

D. BUCCA – A. PRINZI

ISSN 0557-1367

PUBBLICAZIONE FINANZIATA DALLA SAPIENZA UNIVERSITÀ DI ROMA

DF
503
S93
ser 2
r. 48
2011

I COLORI NELL'ARTE SACRA A BISANZIO (*)

Il concetto di colore a Bisanzio⁽¹⁾ sembra derivare dalla convinzione platonica che gli oggetti/eventi (*pragmata*) sono dotati di "*schema*, *phoné* e molti anche di *chróma*"⁽²⁾, affermazione che, oltre a definire i tratti percepibili di un oggetto, contemporaneamente sottolinea quelli necessari alla realizzazione della mimesi.

Nei testi platonici *schema* diviene, così, l'elemento comune a due binomi di qualità legati alla percezione: *schema* e *chróma*, e *schema* e *phoné*.

Associato a *chróma*, lo *schema* viene identificato come la linea di contorno, e, se utilizzato per indicare il lavoro dei pittori, esprime specificamente il disegno.

Il *chróma*, poi, è composto di fuoco ed è insito nell'oggetto percepito e, grazie alla luce solare, anch'essa ignea, transita, come un fluido, dall'oggetto all'occhio⁽³⁾.

Secondo Platone esiste un legame strettissimo tra *schema* e *chróma*: *schema*, infatti, è ciò che, solo, sempre si accompagna al colore, inteso, appunto, come un flusso di schemata (sia i mezzi tecnici utilizzati per l'imitazione visuale da pittori e scultori, sia proprio i tratti che, dall'originale, si possono imitare)⁽⁴⁾.

(*) Il presente lavoro scaturisce da un'elaborazione della relazione tenuta dalla scrivente al workshop «*La comunicazione tra visualità e scrittura: approcci e contesti a confronto*», a cura di A. M. D'Onofrio, organizzato dall'Università degli Studi di Napoli «L'Orientale», Dipartimento di Studi del Mondo Classico e del Mediterraneo Antico, 15 aprile 2011.

(¹) Relativamente all'influenza del pensiero di Aristotele e Platone sulla percezione del colore a Bisanzio cf. L. JAMES, *Light and Colour in Byzantine Art*, Oxford 1996, pp. 53-61.

(²) M. L. CATONI, *Schemata. Comunicazione non verbale nella Grecia antica*, Pisa 2005, p. 279.

(³) L. M. NAPOLITANO VALDITARA, *Platone e le «ragioni» dell'immagine. Percorsi filosofici e deviazioni tra metafore e miti*, Milano 2007, pp. 4-5.

(⁴) CATONI, *Schemata* cit. (nota 2), p. 23.

Schema e *phoné* vengono poi interpretati come gli elementi percepibili alla vista e all'udito, peculiari dell'essere vivente, e come i mezzi attraverso cui poeti, danzatori, attori e musicisti esercitano la mimesi⁽⁵⁾.

In questo contesto, dunque, *schema* diviene espressione di gesto, postura o *figura* di danza, mentre *phoné* ha la funzione tanto di tratto percepibile e identificativo di un fenomeno sonoro, quanto di mezzo di imitazione di altri *mimetai*, ossia coloro che imitano qualcosa o qualcuno col proprio corpo, in altre parole attori o personaggi, come Ione nell'omonimo dialogo platonico o il poeta della *Repubblica*⁽⁶⁾.

Schema, pertanto, funge da legame fra le figure dinamiche nella vita e nella danza e quelle statiche in pittura e scultura, e insieme a *chróma* e *phoné*, ricade sia nel dominio dell'*aisthesis* uditiva e visuale, sia nel campo d'azione della pratica mimetica. In tal modo queste tre categorie formali della descrizione dell'essere diventano, allo stesso tempo, sia i tratti che rendono percepibile un oggetto ai sensi – tenendo conto che il senso della vista è quello più fortemente coinvolto nella percezione – sia gli elementi che di questo oggetto possono essere riproducibili, divenendo, così, anche i tratti necessari alla realizzazione della mimesi, che è, in questa interpretazione, imitazione dell'apparenza⁽⁷⁾.

Per la fisiologia platonica della visione sensibile, inoltre, relativamente alla vista, il carattere distintivo di un oggetto non è tanto la forma, quanto il suo colore, che, composto di fuoco, è presente – almeno potenzialmente – nell'oggetto visto e, con la mediazione indispensabile della luce solare, anch'essa ignea, trapassa, come un fluido, dall'oggetto all'occhio. Platone definisce, dunque, il *chróma* come «fiamma che fluisce da ognuno dei corpi avente particelle proporzionate alla vista tali da generare sensazione» (Timeo 67 C 6-7). Nella fisiologia platonica dell'atto visivo l'occhio e la luce, pertanto, svolgono un ruolo primario. Infatti, al momento della «creazione» del mondo fisico da parte degli dèi giovani, figli del Demiurgo, nel processo in cui essi modellarono il corpo umano, come primo atto realizzarono gli occhi portatori della luce, posizionandoli nella parte anteriore e superiore della testa, «dimora di ciò che di noi è divinissimo e sacro», ossia dell'*anima razionale*⁽⁸⁾.

⁽⁵⁾ *Ibid.*, p. 279.

⁽⁶⁾ *Ibid.*, p. 281.

⁽⁷⁾ *Ibid.*, p. 279.

⁽⁸⁾ NAPOLITANO VALDITARA, *Platone* cit. (nota 3), p. 5.

Secondo l'interpretazione platonica la sensazione visiva dipende, così, da quattro fattori fondamentali, ossia dal flusso igneo, diversamente dimensionato e proveniente, sotto forma di colore, dagli oggetti esterni a noi; dal fuoco, affine alla luce diurna, prodotto dall'interno stesso del nostro occhio; dalla luce solare, simile e complementare a tale fuoco oculare, che, addensandosi in un corpo compatto proprio con esso, permette di recepire le particelle *igneo-cromatiche* fluenti dalle cose; infine, dal percorso compiuto dal corpo igneo, formatosi nell'incontro tra luce esterna e fuoco interno, che ritorna nell'occhio attraverso la pupilla e deve, poi, affinché le particelle igneo-cromatiche fluenti dalle cose siano effettivamente percepite, causare una serie successiva e continua di movimenti nelle parti del corpo da attraversare per giungere all'anima⁽⁹⁾.

La teoria estetica bizantina dell'immagine – evidentemente influenzata dal pensiero di Platone – considerava la vista come l'organo dei sensi attivato prima di tutti gli altri, pur condividendo le stesse funzioni percettive e comunicative dei restanti organi sensoriali. Teodoro Studita, per esempio, afferma che la vista precede l'udito sia nella posizione dei suoi recettori sul viso, sia nella conoscenza esperita dai sensi, in quanto prima si vede qualcosa e poi si trasmette tale percezione visiva all'udito. Per provare la validità della sua opinione, egli non si appella alle leggi della natura, ma invoca l'autorità della Bibbia: Isaia vede prima il Signore assiso sul trono di gloria e, poi, sente i serafini pregarlo (Is. 6, 1); così come i discepoli vedono Cristo e, solo dopo, ne tramandano il messaggio⁽¹⁰⁾.

Nella cultura bizantina, dunque, l'immagine si manifesta attraverso la sua materialità, ed è lo sguardo che la rende palese, svelandola visivamente grazie alla luce.

Un elemento chiave, infatti, nella percezione bizantina del colore è la relazione esistente tra il pigmento e la luminosità.

I colori sono, in altre parole, considerati come una manifestazione della luce; tale concezione non sottintende, però, il riconoscimento dell'esistenza di una luce bianca scomponibile nell'intero spettro cromatico, quanto piuttosto la percezione di una qualità peculiare del singolo colore come portatore di luce. Questo è chiaro nelle descrizioni delle opere artistiche in cui si enfatizza la natura splendente, quasi incande-

⁽⁹⁾ *Ibid.*, pp. 4-7.

⁽¹⁰⁾ *St. Theodore The Studite. On the Holy Icons*, transl. by C. P. ROTH, New York 2001, p. 78.

scente, e luminosa dei pigmenti, piuttosto che la loro tinta; in altre parole viene ad essere sottolineata la loro qualità luminosa od oscura, proprio come se la gamma cromatica fosse decisa e scandita prevalentemente dalla maggiore o minore luminosità dei differenti colori⁽¹¹⁾.

Nei contesti sacri interviene, poi, a dotare tale convinzione di ulteriori valenze e significati, la relazione esistente tra luce e divinità individuata negli scritti teologici e ben espressa dallo Pseudo-Dionigi, che, nei *Nomi Divini*, inserisce la luce nell'elenco degli appellativi di Dio e sottolinea che essa è un'immagine del Bene⁽¹²⁾, e, nella *Gerarchia Celeste*, delinea il concetto di Dio come fonte di luce: le luci materiali sono, cioè, le immagini dell'effusione di un dono immateriale di luce divina⁽¹³⁾.

Anche per i Bizantini, come per Platone, esiste, poi, un collegamento strettissimo tra colore, forma e parola.

Giovanni Crisostomo ritiene, per esempio, che il disegno, senza i colori, rimane una sorta di ombra; per lui, dunque, il disegno si sostanzia nell'immagine del prototipo, ed appare riconoscibile e identificabile solo quando è completato dai colori⁽¹⁴⁾.

Michele Psello, inoltre, sostiene che, affinché un'immagine possa rappresentare realmente il prototipo, si debba ricorrere ai colori, che sono i soli in grado di riprodurre la forma vivente del modello⁽¹⁵⁾.

Sembra, pertanto, che sia l'immagine stessa – ossia la forma – a fornire il contesto entro cui i colori, elemento indispensabile alla *mimesis*, caricano di significato la raffigurazione.

⁽¹¹⁾ L. JAMES, *Colour and the Byzantine rainbow*, in *Byzantine and Modern Greek Studies* 15 (1991), pp. 66-95: 80.

⁽¹²⁾ DIONYSIUS AREOPAGITA, *De Divinibus Nominibus*, edizione B. R. SUCHLA, *Corpus Dionysiacum I: Pseudo-Dionysius Areopagita, De divinis nominibus*, Berlin 1990 (Patristische Texte und Studien, 33), p. 118, l. 12. Fonte consultata nella versione online del *Thesaurus Linguae Graecae. A Digital Library of Greek Literature* – <http://www.tlg.uci.edu> (d'ora in poi TLG on line).

⁽¹³⁾ JAMES, *Colour* cit. (nota 12), p. 80; DIONYSIUS AREOPAGITA, *De Ecclesiastica Hierarchia*, edizione G. HEIL – A. M. RITTER, *Corpus Dionysiacum II: Pseudo-Dionysius Areopagita, De coelesti hierarchia, De ecclesiastica hierarchia, De mystica theologia Epistulae*, Berlin 1991 (Patristische Texte und Studien, 36), p. 9, l. 3 (TLG on line).

⁽¹⁴⁾ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In dictum Pauli: Nolo vos ignorare, 4, Discrimen inter umbram et veritatem*, edizione J. P. MIGNE, *Patrologiae cursus completus. Series Graeca* (d'ora in poi PG), 51, Parisiis 1862, col. 247D; IOHANNES CHRYSOSTOMUS, *In epistulam ad Hebraeos*, edizione PG 63, Parisiis 1862, col. 130A.

⁽¹⁵⁾ Michaelis Pselli *Scripta Minora*, ed. E. KURTZ – F. DREXL, II, Milano 1940, p. 138.

Ma il concetto della vera somiglianza ottenuta attraverso i colori è arricchito dal riconoscimento dell'esistenza di un esplicito nesso tra parola e immagine, per cui la favella e la vista hanno una funzione equivalente. In altri termini la forma creata dai colori è legata alla parola e al linguaggio⁽¹⁶⁾.

Gregorio di Nissa sostiene, infatti, che il pittore scrive con i colori come se le sue immagini fossero un libro che parla e aggiunge che la pittura, anche se silenziosa, sa come interloquire dalla parete⁽¹⁷⁾; mentre Teodoro Studita afferma che quello che è scritto con inchiostro su un foglio può essere segnato sull'icona con i diversi colori⁽¹⁸⁾.

L'icona diviene nella mentalità bizantina, così, una «pittura animata» (*empsychos graphé*), secondo un'espressione usata da Michele Psello che, nell'XI secolo, nella sua orazione sulla Crocifissione, difende le raffigurazioni pittoriche contro la vecchia accusa di rappresentare una realtà morta, che invano cerca di dare l'illusione della vita. Secondo Psello, invece, la pittura non è muta, ma è in grado di parlare, esattamente come la poesia, risvegliando i sentimenti nelle persone. Per lui l'icona non si limita ad imitare un modello, ma è assolutamente piena di vita e di movimento: è così naturale da oltrepassare i limiti dell'arte⁽¹⁹⁾.

Dunque, il *chróma* infonde allo *schema* la «vita», consentendo all'immagine di «parlare» all'osservatore, di comunicare con colui che la guarda.

La connessione tra forma e colore, oltre ad affondare, però, le sue radici nella fisiologia platonica, a Bisanzio è strettamente legata all'alchimia, il cui interesse fiorì a Costantinopoli sin dal VII secolo. La nozione del colore, infatti, è di grande importanza nel sistema dell'alchimista in quanto il colore è il riflesso dell'essenza, dunque non indica solo l'apparenza, bensì la natura del metallo o del composto. Ci

⁽¹⁶⁾ Cf. H. MAGUIRE, *Art and Eloquence in Byzantium*, Princeton, New Jersey 1981, pp. 9-21; M. R. MARCHIONIBUS, *Icone in Campania. Aspetti iconologici, liturgici e semantici*, Spoleto 2011, pp. 99-119.

⁽¹⁷⁾ GREGORIUS NYSSENUS, *De S. Theodoro martyre*, edizione PG 46, Parisiis 1863, col. 737D.

⁽¹⁸⁾ THEODORUS STUDITES, *Antirrheticus Primus adversus Iconomachos*, edizione PG 99, Parisiis 1860, coll. 340D-341A.

⁽¹⁹⁾ E. A. FISHER (ed.), *Michaelis Pselli orationes hagiographicae*, Stuttgart 1994, pp. 116-198: 197. Sulle «immagini parlanti» e sull'eloquenza delle icone cf. MARCHIONIBUS, *Icone in Campania* cit. (nota 16), pp. 94, 99-119.

sono, infatti, quattro stadi nel processo di trasmutazione che la materia deve attraversare per raggiungere la purificazione e il perfezionamento ultimo, tutti identificati attraverso una modificazione del colore; essa, infatti, procede dalla *melanosis* (annerimento), attraverso la *leukosis* (sbiancamento), e poi la *xanthosis* (ingiallimento), per giungere infine alla *iosis* (imporporamento)⁽²⁰⁾.

La scienza della trasmutazione così diviene ben presto arte di imitazione, poiché la trasformazione di un metallo in un altro si riduce, il più delle volte, alla ricerca di una «tintura» che possa imitare la natura della sostanza da produrre e, pertanto, l'alchimia diventa un'arte «imitativa», che falsifica i materiali costosi e preziosi come l'oro, l'argento, le pietre preziose, riproducendo i loro colori. Questo proprio perché il *chróma* è considerato un indicatore standard della trasmutazione della materia in quanto manifestazione del suo spirito, e soggetto diretto delle metamorfosi nel processo di perfezionamento a cui si può sottoporre la materia stessa.

In Oriente, sotto il patronato di Eraclio, il filosofo alessandrino Stefano muta, poi, l'alchimia da una miscela di ricette di metallurgia, magia egizia, filosofia greca, gnosticismo, astrologia caldea, teologia cristiana e mito pagano, in un tema usato per le composizioni retoriche, poetiche e religiose, subordinando l'atto fisico della trasformazione al simbolo allegorico.

Egli, così, arriva a considerare, per esempio, la mutazione dei metalli come simbolo della forza rigeneratrice della religione che trasforma l'anima umana⁽²¹⁾.

A Bisanzio, inoltre, l'interesse per l'alchimia e le scienze occulte aveva determinato anche la diffusione della «dottrina della *symphteia* cosmica», legata, in origine, alla filosofia degli Stoici, traslata nel pensiero di Platone, in quello dei Neoplatonici, e, infine, negli scritti degli autori cristiani fin dal II secolo. I Padri della Chiesa come Atenagora di Atene⁽²²⁾,

⁽²⁰⁾ Relativamente al processo di trasmutazione della materia cf. JAMES, *Light and Colour* cit. (nota 1), p. 42.

⁽²¹⁾ *Ibid.*, pp. 41-42.

⁽²²⁾ ATHENAGORAS, *Legatio sive Supplicatio pro Christianis*, edizione W. E. SCHOEDEL, *Athenagoras. Legatio and De resurrectione*, Oxford 1972, cap. 7, 2, l. 3; cap. 22, 12, l. 3; ATHENAGORAS, *De resurrectione, ibidem*, cap. 15, 3, lin. 2; cap. 21, 4, l. 8 (TLG on line).

Clemente di Alessandria⁽²³⁾, Basilio di Cesarea⁽²⁴⁾, Gregorio di Nissa⁽²⁵⁾, Socrate Scolastico⁽²⁶⁾ e Giovanni Crisostomo⁽²⁷⁾, usano, infatti, tutti il concetto di *sympatheia*, che si ritrova anche, più tardi, nelle opere di Michele Psello⁽²⁸⁾.

Secondo le leggi della *sympatheia*, gli oggetti che sono stati in contatto ma che in seguito non lo sono più continuano a influenzarsi a distanza; inoltre, una parte sta all'intero come un'immagine sta all'oggetto rappresentato. Quindi, se qualcosa cambia nell'ordine cosmico in una parte del mondo, questo mutamento potrebbe portare conseguenze anche altrove, sebbene tra le diverse parti coinvolte sembrino, a prima vista, non esistere collegamenti. In altre parole, esistono delle connessioni strettissime tra le membra differenti di uno stesso unico corpo, ma anche tra esseri umani differenti, perché essi fanno parte dell'umanità considerata come unità, o, a livelli diversi, tra ogni cosa nell'universo percepita come una parte di un'entità unica, o tra il «corpo» del mondo e la sua «anima» ritenute parti di un intero. Questa concezione stoica, si basa sulla presenza dello *pneuma*, una mistura di fuoco e di aria che permea tutto il mondo – inteso come organismo vivente – costituendone l'anima. Dunque, come lo *pneuma* permea il corpo umano e lo rende,

(²³) CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata*, edizione L. FRÜCHTEL – O. STÄHLIN – U. TREU, *Clemens Alexandrinus*, II-III, Berlin 1960 e 1970 (Die griechischen christlichen Schriftsteller, 52), Libro I, 25, 166, 1, l. 6; Libro IV, 13, 94, 4, l. 2; Libro VI, 16, 143, 1, l. 4; «*Qui dives salvetur ibidem*», 11, 2, l. 4.

(²⁴) BASILIUS MAGNUS, *Omelia II*, 2, 7-8, edizione *Basilio di Cesarea. Sulla Genesi (Omeliie sull'Esamerone)*, a cura di M. NALDINI, Rocca San Casciano (FO) 2001, p. 45.

(²⁵) GREGORIUS NYSSENUS, *In inscriptiones Psalmorum*, edizione J. MC DONOUGH, *Gregorii Nysseni opera*, V, Leiden 1962, p. 32, ll. 11-17; GREGORIUS NYSSENUS, *De Perfectione Christiana ad Olympium monachum*, edizione W. JAEGER, *Gregorii Nysseni opera*, VIII, 1, Leiden 1963, p. 197, ll. 20-24; GREGORIUS NYSSENUS, *Contra Fatum*, edizione J. MC DONOUGH, *Gregorii Nysseni opera*, III, 2, Leiden 1986, p. 37, l. 15 (TLG on line).

(²⁶) SOCRATES SCHOLASTICUS, *Historia Ecclesiastica*, edizione P. MARAVAL – P. PÉRICHON, *Socrate de Constantinople, Histoire ecclésiastique*, Paris 2004-2007, Libro V, *Præmium*, ll. 2-11 (TLG on line).

(²⁷) IOHANNES CHRYSOSTOMUS, *De incomprehensibili Dei natura (Contra Anomoeos, homiliae 1-5)*, edizione A. M. MALINGREY, *Jean Chrysostome. Sur l'incompréhensibilité de Dieu*, Paris 1970 (Sources chrétiennes, 28bis), Omelia 4, l. 353 (TLG on line).

(²⁸) K. IERODIAKONOU, *The Greek Concept of Sympatheia and Its Byzantine Appropriation in Michael Psellos*, in *The Occult Sciences in Byzantium*, ed. by P. MAGDALINO – M. MAVROUDI, Geneva 2006, pp. 97-117.

insieme all'anima, un organismo unico e intero, in cui ogni singola parte è connessa al resto, così il mondo è impregnato e vivificato dallo *pneuma*, che è identificato con Dio, il quale, creando il mondo, ne è diventato l'anima. I filosofi platonici, seguendo il *Timeo* di Platone, sostennero l'idea che l'universo fosse un intero unificato e che anche parti del tutto, che si trovavano a grandi distanze, potevano tra di loro influenzarsi. Essi, però, collocarono l'origine del potere che permeava l'universo in una sfera immateriale e intelligibile, opposta al mondo sensibile. In altre parole, essi spiegavano la *sympatheia* cosmica in virtù di un legame non fisico, ma piuttosto con una sorta di analogia, o più specificamente di similarità, esistente tra il mondo immateriale e il mondo sensibile e materiale, come pure tra le diverse parti del mondo materiale che sono ugualmente influenzate da quello intelligibile attraverso l'anima dell'universo. Lo stesso concetto è espresso dai Neoplatonici, che, però, ritenevano che la *sympatheia*, oltre a essere usata per le pratiche divinatorie, potesse servire pure per manipolare i demoni. Anche nel pensiero cristiano la *sympatheia* cosmica esiste ed è Dio stesso che la realizza. Tutte le parti del mondo sono, cioè, strettamente connesse in accordo con un'ineffabile *sympatheia*, costituendo un'unità che sembra anche in questo caso quella di un organismo vivente. Il Dio cristiano non è, però, parte del mondo, egli ha creato il mondo e, in particolare, ha creato l'essere umano a sua immagine e somiglianza. L'anima costituisce, dunque, l'elemento divino in noi, che aspira, quando viene liberata dalla cattività del corpo, a ritornare in contatto con Dio, e finalmente ad ascendere, dopo la morte, al cielo. Evidentemente molto del pensiero platonico emerge in questa concezione secondo cui c'è una sorta di similitudine tra Dio e la creazione, e tra il Figlio di Dio e l'essere umano. Inoltre, c'è un'analogia simpatetica anche nel modo in cui le cose nel mondo sensibile sono affette dal potere divino, poiché tutte le parti del mondo sono strettamente connesse, così quando una parte è influenzata da Dio, altre possono esserne ugualmente interessate⁽²⁹⁾.

In questa concezione è evidente che la somiglianza può costituire elemento di *sympatheia*, per cui l'uso di materie e di colori che evocano per similitudine un «archetipo», ne manifestano la presenza, ne condividono spiritualmente la natura e ne diventano una sorta di emanazione, una parte di esso.

(²⁹) *Ibid.*, pp. 100-107.

Il pavimento di marmo proconnesio della Santa Sofia a Costantinopoli (figg. 1, 2) con le sue striature grigio-bluastre, simili ad onde, evoca, per esempio, il mare. Tale metafora è usata chiaramente da Paolo Silenziario quando, nella sua *ekphrasis* sull'ambone di Santa Sofia, descrive il pulpito affermando che «come tra i flutti del mare un'isola sorge, adorna di spighe, ricca di grappoli, qui di floridi prati, lì di virenti colline, e il viandante che la costeggia la stima felice, cercando di addolcire il dolore e la fatica della vita di mare; così, nello spazio centrale dell'immensa dimora, come una torre di marmo, alto si mostra l'ambone, adorno di un prato marmoreo e della bellezza dell'arte. Né sta del tutto isolato nello spazio centrale, simile a un'isola cinta dal mare; ma somiglia piuttosto a una terra battuta dai flutti che un istmo sporgente sospinge nel mare canuto, in mezzo alle onde, e, legata soltanto a un estremo, le impedisce di avere l'aspetto di un'isola vera: quindi correndo innanzi sui flutti marini, l'istmo come una fune si annoda al colle vicino al mare»⁽³⁰⁾.

La stessa similitudine compare nella *Diegesis* o *Narratio*, il racconto della edificazione di Santa Sofia risalente al IX secolo, dove il pavimento è confrontato con il mare o con le acque di un fiume⁽³¹⁾, e nella descrizione retorica che, nel XII secolo, Michele – *protecdicus* della chiesa di Tessalonica e poi, in seguito, diacono della Grande Chiesa – dedica all'edificio costantinopolitano, in cui la distesa di marmo proconnesio viene assimilata a una superficie marina increspata da onde blu, che sembrano provocate da un sasso gettatovi all'interno⁽³²⁾. Per oltre un millennio i visitatori hanno, del resto, notato che le ondulate venature bluastre del marmo rendevano tale pavimento simile ad

⁽³⁰⁾ M. L. FOBELLI, *Un tempio per Giustiniano. Santa Sofia di Costantinopoli e la Descrizione di Paolo Silenziario*, Roma 2005, p. 112, vv. 224-239. Sui marmi e sul simbolismo di Santa Sofia cf. M. L. FOBELLI, *La Santa Sofia di Costantinopoli nell'età di Giustiniano: sistemi decorativi e strategia delle immagini*, in *Medioevo: immagini e ideologie. Atti del V Convegno Internazionale di Studi (Parma, 23-27 Settembre 2002)*, Parma-Milano 2005, pp. 90-99; EAD., *Mito e immagine di Santa Sofia dalla Diegesis alla caduta di Costantinopoli*, in *Medioevo: immagine e memoria. Atti dell'XI Convegno Internazionale di Studi (Parma, 23-28 Settembre 2008)*, Parma-Milano 2009, pp. 495-509; EAD., *Santa Sofia. la strategia della luce*, in P. CESARETTI – M. L. FOBELLI (a cura di), *Procopio di Cesarea. Santa Sofia di Costantinopoli. Un tempio di luce*, Milano 2011, pp. 122-127.

⁽³¹⁾ T. PREGER, *Scriptores originum Constantinopolitanarum*, New York 1975, pp. 74-108; G. DAGRON, *Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des «Patria»*, Paris 1984, p. 207.

⁽³²⁾ C. MANGO – J. PARKER, *A Twelfth-Century Description of St. Sophia*, in *Dumbarton Oaks Papers* 14 (1960), pp. 233-245: 243.

un mare gelato. Persino Maometto II, in occasione della conquista di Costantinopoli, aveva ammirato la «distesa del mare in tempesta» di S. Sofia⁽³³⁾.

Paolo Silenziario, inoltre, descrive i materiali e le superfici della Grande Chiesa come instabili e mutevoli nell'aspetto, quasi fossero sottoposti a un processo di trasformazione continua. Quando egli prende in esame il marmo della solea, lo definisce *aiolomorphos*, ossia di forma e apparenza mutevole⁽³⁴⁾.

Nella descrizione dei marmi⁽³⁵⁾ il poeta cita, quasi in successione, i quattro colori corrispondenti agli stadi cromatici del processo di mutazione alchemica della materia precedentemente menzionati – *melanosis* (annerimento), *leukosis* (sbiancamento), *xanthosis* (ingiallimento), *iosis* (imporporamento) –: al bianco lattiginoso della neve reale che ricopre la pelle nera del marmo della Gallia⁽³⁶⁾, evocato pochi versi dopo dalla descrizione del marmo in cui sono mescolati il candore delle nevi accanto a neri bagliori⁽³⁷⁾, segue il prezioso giallo del monte Onice⁽³⁸⁾, e gli scudi di marmo simili a dischi di porpora⁽³⁹⁾.

Le proprietà camaleontiche del marmo vengono, infatti, sottolineate con enfasi dal Silenziario: il suo splendore cambia da quello dell'acqua⁽⁴⁰⁾, al biancore dell'aria⁽⁴¹⁾, alla luminosità dei prati⁽⁴²⁾ e dei fiori purpurei⁽⁴³⁾ e alla lucentezza del metallo⁽⁴⁴⁾. Le parole usate per descrivere il marmo palesano l'apparente natura mutevole della materia che si dimostra così – come si è detto – quasi sottoposta a un processo alchemico, in cui la pietra si liquefa in acqua e si fonde nel metallo⁽⁴⁵⁾ e

⁽³³⁾ A. PERTUSI, *La caduta di Costantinopoli*, I-II, Milano 1976: I, pp. 329-330, II. 666-719.

⁽³⁴⁾ FOBELLI, *Un tempio per Giustiniano* cit. (nota 30), p. 102, vv. 79-80, 84-92.

⁽³⁵⁾ Sui marmi di S. Sofia cf. A. GUIGLIA GUIDOBALDI – C. BARSANTI (et al.), *Santa Sofia di Costantinopoli. L'arredo marmoreo della Grande Chiesa giustiniana*, Città del Vaticano 2004 (Studi di Antichità Cristiana pubblicati a cura del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana LX).

⁽³⁶⁾ FOBELLI, *Un tempio per Giustiniano* cit. (nota 30), p. 72, vv. 637-639.

⁽³⁷⁾ *Ibid.*, p. 74, vv. 645-646.

⁽³⁸⁾ *Ibid.*, p. 72, v. 640.

⁽³⁹⁾ *Ibid.*, p. 74, vv. 662-663.

⁽⁴⁰⁾ *Ibid.*, p. 112, vv. 224-239.

⁽⁴¹⁾ *Ibid.*, p. 72, v. 623.

⁽⁴²⁾ *Ibid.*, p. 72, v. 618.

⁽⁴³⁾ *Ibid.*, p. 72, v. 624.

⁽⁴⁴⁾ *Ibid.*, p. 74, vv. 625, 664-667.

⁽⁴⁵⁾ Sulla liquefazione della pietra e la trasformazione in metallo si veda

i colori usati per descriverlo servono per identificare i diversi stadi della trasformazione.

Dunque, il marmo che decora Santa Sofia e che, in particolare, compone il pavimento della chiesa, grazie al cangiantismo cromatico che lo caratterizza, attributo peculiare della trasmutazione della materia, allude a realtà diverse che condividono con quella rappresentata l'aspetto, per evocare attraverso di esso – ossia grazie alla mera apparenza – una dimensione altra da quella terrena, una dimensione divina.

La chiesa diviene un'immagine del macrocosmo, un modello dell'Universo creato da Dio⁽⁴⁶⁾, e le sue strutture, le sue decorazioni, attraverso i colori, trasfigurano le strutture architettoniche nel Regno dei Cieli, nella Gerusalemme Celeste, nel Verbo e nelle azioni che il Signore ha compiuto e compirà dalla genesi fino alla fine dei tempi.

Giobbe (9, 8) sostiene, del resto, che Dio da solo stende i cieli e cammina sulle onde del mare, per cui camminare nella casa del Signore su una superficie di acqua cristallizzata consente al fedele di seguire le orme di Dio, di agire a sua «immagine e somiglianza».

Ma camminare sull'acqua allude alla creazione, quando Dio creò la terra dall'acqua, matrice di vita⁽⁴⁷⁾: «Dio disse: "Sia il firmamento in mezzo alle acque per separare le acque dalle acque". Dio fece il firmamento e separò le acque, che sono sotto il firmamento, dalle acque, che sono sopra il firmamento. E così avvenne. Dio chiamò il firmamento cielo. E fu sera e fu mattina: secondo giorno. Dio disse: "Le acque che sono sotto il cielo, si raccolgano in un solo luogo e appaia l'asciutto". E così avvenne. Dio chiamò l'asciutto terra e la massa delle acque mare. E Dio vide che era cosa buona» (Gn. 1, 6-10).

B. V. PENTCHEVA, *Hagia Sophia and Multisensory Aesthetics*, in *Gesta* 50/2 (2011), pp. 93-111: 97.

(46) O. DEMUS, *Byzantine Mosaic Decoration: Aspects of Monumental Art in Byzantium*, Boston 1964, pp. 14-16; K. E. McVEY, *The Domed Church as Microcosm: Literary Roots of an Architectural Symbol*, in *Dumbarton Oaks Papers* 37 (1983), pp. 91-121: 118; P. C. FINNEY, *The Invisible God: The Earliest Christians on Art*, New York 1994, p. 290; R. WEBB, *The Aesthetics of Sacred Space: Narrative, Metaphor, and Motion in «Ekphrasis» of Church Buildings*, in *Dumbarton Oaks Papers* 53 (1999), pp. 59-74: 66; M. F. HANSEN, *The Eloquence of Appropriation: Prolegomena to an Understanding of Spolia in Early Christian Rome*, Rome 2003, pp. 200-201.

(47) F. BARRY, *Walking on Water: Cosmic Floors in Antiquity and the Middle Ages*, in *The Art Bulletin* 89/4 (Dec. 2007), pp. 627-656.

La genesi della creazione è rievocata, del resto, nel rito battesimale, che rappresenta la nascita dell'uomo, nuovamente creato; pertanto, l'acqua come sostanza allude anche a questo stadio della rigenerazione in Dio, giustificando ulteriormente la sua presenza «congelata» nella chiesa. Infatti, fin dall'origine, l'acqua battesimale non è solo purificatrice, ma è anche e soprattutto un'acqua vivificante, un'acqua che dà la vita, che rigenera l'uomo per farne una nuova creatura. Il battesimo cristiano è essenzialmente battesimo di vita, come del resto chiarisce lo stesso Cristo quando nel colloquio con Nicodemo afferma che se uno non nasce da acqua e da spirito non può entrare nel regno di Dio (Gv. 3, 5). L'acqua battesimale simboleggia, pertanto, la matrice, il grembo materno che genera i figli di Dio⁽⁴⁸⁾, e Cirillo di Gerusalemme ribadisce il concetto quando dice: «E in uno stesso momento morivate (con l'immersione) e nascevate (con l'emersione): quest'acqua salutare fu sia il vostro sepolcro sia la vostra madre»⁽⁴⁹⁾.

Questo perché l'acqua oltre all'inizio rappresenta anche la fine; infatti, il destino apocalittico si compirà in una glaciale purezza, come afferma Giovanni: «Vidi pure come un mare di cristallo misto a fuoco e coloro che avevano vinto la bestia e la sua immagine e il numero del suo nome, stavano ritti sul mare di cristallo (Ap. 15, 2)».

Ma nelle Sacre Scritture lo stesso tempio di Dio sembra sorgere dall'acqua, essere esso stesso fonte di acqua, circostanza che rende quasi naturale ricorrere a materiali che per cromia possano simboleggiare, attraverso la chiesa – tempio, trono e altare divino in terra – la Gerusalemme Celeste.

Giovanni nella sua Apocalisse afferma, per esempio, che «Davanti al trono vi era come un mare trasparente simile a cristallo. In mezzo al trono e intorno al trono vi erano quattro esseri viventi pieni d'occhi davanti e di dietro (Ap. 4, 6)».

A Santa Sofia il pavimento è attraversato, inoltre, trasversalmente e a intervalli irregolari, da quattro bande di verde antico di Tessaglia, che vengono, spesso, definite fiumi⁽⁵⁰⁾.

⁽⁴⁸⁾ G. H. BAUDRY, *I simboli del battesimo. Alle fonti della salvezza*, Milano 2007, p. 23; HIDIROGLOU, *Acqua divina* cit., p. 80.

⁽⁴⁹⁾ BAUDRY, *I simboli del battesimo* cit. (nota 48), p. 23; CIRILLO DI GERUSALEMME, *Catechesi Mistagogiche*, II, 4 in PG 33, Parisiis 1886, col. 1080.

⁽⁵⁰⁾ Gli studi non concordano sul numero delle bande di verde di Tessaglia che attraversavano il pavimento di Santa Sofia: secondo George P. Majeska (G. P. MAJESKA, *Notes on the Archeology of St. Sophia at Constantinople: The*

Teodoro Andideno, per esempio, confrontando l'entrata del vescovo con l'arrivo di Cristo al fiume Giordano, dice che "per questa ragione sembra che il nome di fiumi è dato alle strisce di marmo scuro che giacciono nel pavimento della Grande Chiesa" ⁽⁵¹⁾.

Un manoscritto sinaitico menziona il terzo «fiume», a partire da Est, in connessione con il servizio del 22 Dicembre⁽⁵²⁾. La *Diegesis* descrive quattro fasce realizzate da Giustiniano per rappresentare i quattro fiumi del paradiso e servire da stazioni per i penitenti⁽⁵³⁾.

Dunque, Santa Sofia che sorge su un mare, attraversato da corsi d'acqua, sembra alludere alle descrizioni del tempio di Dio nella Sacra Scrittura.

In Ezechiele, infatti, dal tempio del Signore sgorga l'acqua (47, 1): «Mi condusse poi all'ingresso del tempio e vidi che sotto la soglia del tempio usciva acqua verso oriente, poiché la facciata del tempio era verso oriente. Quell'acqua scendeva sotto il lato destro del tempio, dalla parte meridionale dell'altare». Un'acqua vivificante e prodigiosa (Ez. 47, 9): «Ogni essere vivente che si muove dovunque arriva il fiume, vivrà: il pesce vi sarà abbondantissimo, perché quelle acque dove giungono, risanano e là dove giungerà il torrente tutto rivivrà».

Nell'Apocalisse di Giovanni è dal trono di Dio e dell'agnello che scaturisce un fiume d'acqua viva, limpida come cristallo (Ap. 22, 1).

A Santa Sofia, infatti, al di là delle bande di verde di Tessaglia, simboleggianti i fiumi, si ergeva il trono⁽⁵⁴⁾ che, evidentemente, evocava quello su cui siederà Dio al momento del Giudizio Finale.

La scelta del verde, dunque, non è casuale ma vuole creare nell'osservatore l'impressione che il pavimento di mare cristallizzato – chiara allusione al mare di cristallo descritto da Giovanni nell'Apocalisse – sia attraversato da corsi d'acqua. Nella cartografia medievale il verde è spesso usato per indicare i fiumi. Nella Tavola Peutingeriana, per esempio, si ricorre al verde per rappresentare il mare e i corsi d'acqua,

Green Marble Bands on the Floor, in *Dumbarton Oaks Papers* 32 (1978), pp. 299-308: 300) quattro, mentre Cyril Mango e John Parker (MANGO – PARKER, *A Twelfth-Century Description* cit. [nota 32], p. 243) affermano che dovevano essere per lo meno cinque.

⁽⁵¹⁾ THEODORUS ANDIDENSIS, *De divinae liturgiae symbolis ac misteriis*, edizione PG 140, Parisiis 1894, col. 436C.

⁽⁵²⁾ A. DMITRIEVSKIJ, *Opisanie liturgičeskich rukopisej*, I, Kiev 1895, p. 157.

⁽⁵³⁾ MANGO – PARKER, *A Twelfth-Century Description* cit. (nota 33), p. 243.

⁽⁵⁴⁾ MAJESKA, *Notes on the Archeology of St. Sophia at Constantinople* cit. (nota 50), p. 303.

come del resto tessere verde-azzurre compaiono nelle distese marine e nei fiumi nel mosaico di Madaba, mentre nella Carta della Terra della *Topographia christiana* di Cosma Indicopleusta, il mare è azzurro e i fiumi appaiono verdi (fig. 3)⁽⁵⁵⁾.

Inoltre, Cristo stesso si definisce legno verde (Lc. 23, 31) e acqua viva (Gv. 4, 10-15), per cui un fiume di acque verdi sembra poter alludere a Dio come fonte di vita eterna.

Il ricorso al marmo proconnesio il cui aspetto – per cromia e caratteristiche estetiche – evocava l'acqua, e, dunque, secondo una sorta di trasmutazione alchemica, per *sympatheia*, ne poteva materializzare la presenza, è anche giustificato dalle teorie geologiche di Aristotele e Teofrasto, secondo le quali il marmo era composto da particelle di terra percolate in acqua e poi solidificate in pietra per le esalazioni essiccanti generate dalle profondità della terra⁽⁵⁶⁾.

Se in Santa Sofia è stato utilizzato il marmo per alludere all'acqua, in altri contesti, invece, si è preferito ricorrere alla stessa materia che si voleva evocare. Infatti, probabilmente, intorno alla cattedrale di Edessa erano stati realizzati dei canali attraversati da acqua, esempio di una consapevole *mimesis* del mondo creato, come del resto sembrano dimostrare le parole di un inno datato al VI secolo dedicato alla sua inaugurazione, in cui si afferma che l'edificio nella sua piccolezza raffigura la vastità del mondo, non nelle dimensioni ma nell'aspetto, con le acque che la circondano come il mare circonda la terra⁽⁵⁷⁾.

Sin dalla Tarda Antichità e per tutto il corso del Medioevo, la predilezione per i colori cangianti – dunque per una materia cromatica che quasi alchemicamente trasmuta – appare evidente, inoltre, nella rappresentazione delle stoffe, in cui si preferisce modellare le tinte non con una sfumatura più scura della stessa cromia, ma ricorrendo a un altro colore che abbia la stessa valenza luminosa e possa, così, mantenere

⁽⁵⁵⁾ M. CHELLINI NARI, s.v. *Cartografia*, in *Enciclopedia dell'Arte Medievale*, IV, Roma 1993, pp. 334-342; M. DELLA VALLE, s.v. *Cartografia – Area Bizantina*, *ibidem*, pp. 242-346; A. CARUSO, s.v. *Cartografia – Islam*, *ibidem*, pp. 346-349.

⁽⁵⁶⁾ D. E. EICHHOLZ, *Aristotle's Theory of the Formation of Metals and Minerals*, in *Classical Quarterly* 43, nos. 3-4 (1949), pp. 141-146; *id.*, *References to a Theory of the Formation of Stones*, in *Pliny: Natural History, Libri XXXVI-XXXVII*, London 1962, pp. x-xv; *id.*, *Theophrastus: De Lapidibus*, Oxford 1965, pp. 15-47.

⁽⁵⁷⁾ A. PALMER – L. RODLEY, *The Inauguration Anthem of Hagia Sophia in Edessa: A New Edition and Translation with a Contemporary Constantinopolitan Kontakion*, in *Byzantine and Modern Greek Studies* 12 (1988), pp. 117-168: 127, 134.

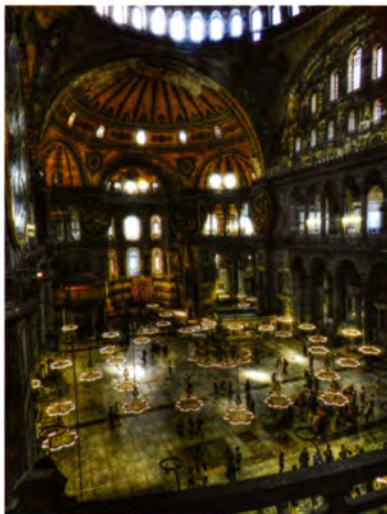


Fig. 1 – Istanbul, Santa Sofia, interno (foto F. Minicucci).



Fig. 2 – Istanbul, Santa Sofia, interno (<http://www.flickr.com>).



Fig. 3 – Carta della Terra, Cosma Indicopleusta, *Topographia christiana*: Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 699, f. 40v.



Fig. 4 – Mappa del Mondo, Libro delle Curiosità: Oxford, Bodleian Library, ms. Arab. c.90, ff. 27v-28r. Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA



Fig. 5 – Sinai, monastero di Santa Caterina. *katholikon*, abside, Trasfigurazione, mosaico.



Fig. 6 – Grecia, monastero di Hosios Loukas, *katholikon*, incontro di Cristo con san Giovanni Battista (particolare), affresco.



Fig. 8 – Serbia, monastero di Mileševa, *katholikon*, Annunciazione, Vergine (particolare), affresco.





Fig. 9 – Aversa, Duomo, Museo Diocesano, *Eleousa* di Santa Maria a Piazza, icona (foto M. R. Marchionibus).



Fig. 10 – Tessalonica, chiesa di S. Demetrio, la Vergine e s. Teodoro, mosaico.



Fig. 11 – Monastero di S. Caterina, Crocifissione, icona.

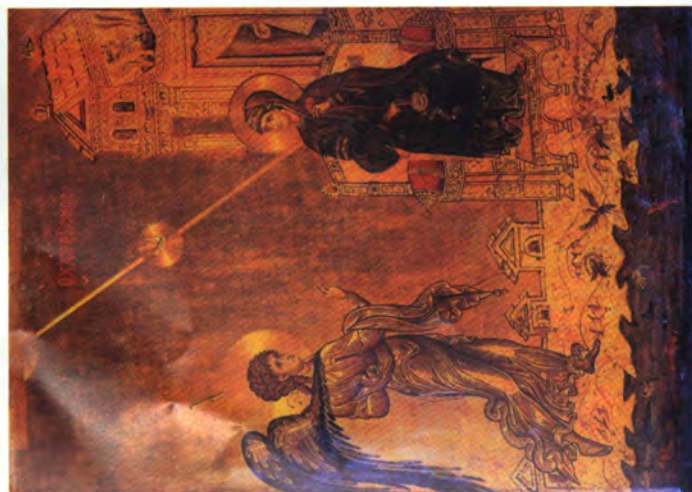


Fig. 12 – Sinai, monastero di S. Caterina, Annunciazione, icona.



Fig. 13 – Sinai, monastero di S. Caterina, Annunciazione (particolare), icona.



Fig. 15 – Istanbul, Santa Sofia, abside,
La Vergine e il Bambino, mosaico.



Fig. 14 – Istanbul, Santa Sofia, abside,
La Vergine e il Bambino, mosaico.



Fig. 16 – Grecia, monastero di Daphni, *katholikon*, Annunciazione (foto M. R. Marchionibus).

una tonalità d'insieme alta⁽⁵⁸⁾. Un esempio di cangiantismo cromatico può essere stato fornito agli artisti dalle stoffe dette «a piume di pavone», identificabili già in un mosaico presente a Napoli, datato al I secolo d. C., che raffigura una scena tratta da una commedia⁽⁵⁹⁾, ma note anche in epoca più tarda, poiché ne parla Urso di Salerno alla fine del XII secolo⁽⁶⁰⁾. Di sicuro dall'XI secolo, Tinnīs, città vicino Alessandria, era famosa per la produzione di una stoffa chiamata *būkalamūn*, il cui colore cambiava nelle diverse ore del giorno, a seconda della luce, e che era detta, appunto, a «piume di pavone»⁽⁶¹⁾.

Il ricorso al cangiantismo cromatico – e dunque la predilezione per effetti ottici che provochino nella percezione dei colori una loro trasmutazione – si osserva, del resto, nello stesso procedimento usato dagli artisti che, spesso, accostavano colori diversi per comporre un'unità cromatica, come accadeva, per esempio, al verde e al giallo, probabilmente anche perché il giallo era considerato una tonalità del verde sin dall'Antichità, e questi due pigmenti furono ritenuti membri di uno stesso genere cromatico per lo meno fino al XV secolo⁽⁶²⁾. Consueto era anche l'abbinamento del rosso al verde, come dimostrano i mosaici, per esempio, della Nea Moni e gli affreschi della Panagia Mavriotissa a Kastoria, nella Grecia settentrionale. Dal XII secolo in poi, in tutto il mondo bizantino si rintraccia una larga gamma di combinazioni cangianti: blu o verde sul porpora, giallo sul blu o rosso, rosso sul bianco. L'uso di accostamenti cromatici era probabilmente peculiare della stessa tecnica pittorica, diffusa per lo meno fin dall'XI secolo, che tendeva a creare gli effetti luminosi direttamente dai colori, e che negli affreschi procedeva spesso da un fondo blu, per ottenere dall'oscurità la luce⁽⁶³⁾, circostanza che ribadisce la convinzione bizantina che i colori siano in realtà una manifestazione dei diversi gradi di intensità della luce.

(58) J. CAGE, *Color and Culture. Practice and Meaning from Antiquity to Abstraction*, Singapore 1999, p. 62.

(59) *Ibid.*, p. 61.

(60) URSO DI SALERNO, *De commixtionibus Elementorum Libellus*, ed. W. STÜNER, Stuttgart 1976, p. 110.

(61) R. B. SERJEANT, *Islamic Textiles: Materials for a History up to the Mongol Conquest*, Beirut 1972, pp. 142-143.

(62) CAGE, *Color and Culture* cit. (nota 58), p. 61.

(63) P. A. UNDERWOOD (ed.), *The Kariye Djami*, I-III, New York 1966: I, pp. 304-306; D. C. WINFIELD, *Middle and later Byzantine wall painting methods*, in *Dumbarton Oaks Papers* 22 (1968), pp. 61-139: 100-104.

Si deve sottolineare, però, che non esisteva a Bisanzio un simbolismo organizzato dei colori: a ogni pigmento non era assegnato un significato unico e univoco.

Ma questo non vuol certo dire che la scelta dei colori fosse casuale.

Infatti, nonostante i colori, in quanto tinte, non abbiano una simbologia canonica, sono proprio loro, d'altra parte, a dare senso alla raffigurazione, poiché è solo attraverso i pigmenti che un'immagine può rappresentare l'archetipo.

Nella lettura delle rappresentazioni sacre, dunque, il significato assunto dai colori è determinato dal contesto, dallo *schema*, ossia dalla forma, dal disegno, dall'immagine stessa, a cui, però, i colori, consentendo la rappresentazione e l'identificazione dell'archetipo, danno sostanza e carne, rendendola, dunque, significante.

Così i colori, visibili manifestazioni della luce, sono utilizzabili per la rappresentazione di Dio incarnato e non sorprende che l'arcobaleno, in cui, per la sua stessa natura, si uniscono luce e colore, sia interpretato dalle Sacre Scritture e dai testi esegetici come uno dei visibili indicatori della gloria e della luce divina, e compaia in scene che esprimono siffatti concetti, come, per esempio, la *Maiestas Domini*, la Trasfigurazione o l'Ascensione⁽⁶⁴⁾.

Il blu ricorre spesso nelle vesti indossate dalla Vergine e dal Figlio, o negli sfondi di più complesse raffigurazioni. Il blu è il colore della luce divina, di una luce eterea e immateriale come il cielo stesso.

Giovanni di Gaza descrive, per esempio, la decorazione che ornava la cupola di un bagno della sua città, in cui una croce d'oro era circondata da tre cerchi concentrici di blu: egli definisce questi cerchi come un'immagine della Trinità e una raffigurazione della sfera celeste⁽⁶⁵⁾.

Evagrio Pontico parla di una luce color zaffiro o del colore del cielo, la luce della Trinità appunto, che brilla nella mente umana durante la preghiera così che la stessa mente diventa luminosa. In altre parole, durante particolari e privilegiati momenti di meditazione, la mente del

⁽⁶⁴⁾ JAMES, *Colour* cit. (nota 11), pp. 66-95.

⁽⁶⁵⁾ JOHANNES GAZAE, *Ekphrasis tou kosmikoû pinakos*, I, vv. 41-44, in P. FRIEDLANDER, *Johannes von Gaza und Paulus Silentarius. Kunstbeschreibungen justinianischer Zeit*, Leipzig 1912 (Sammlung wiss. Kommentare zu griech. und röm. Schriftstellern 8), pp. 137-138; C. CUPANE, *Il κοσμικὸς πίναξ di Giovanni di Gaza. Una proposta di ricostruzione*, in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 28 (1979), pp. 195-207.

credente è illuminata dalla luce che promana da Dio, ossia una luce di zaffiro⁽⁶⁶⁾.

Il blu, inoltre, assume una valenza cosmogonica quando circonda, sotto forma di banda, uno spazio. È, infatti, una convenzione grafica geografica rappresentare il mondo circondato dall'oceano sia nella tradizione greca che in quella islamica, come dimostrano la Carta della Terra nel manoscritto vaticano di Cosma Indicopleusta (fig. 3)⁽⁶⁷⁾, o la Mappa del mondo contenuta nel *Libro delle curiosità* arabo, datato tra XII e XIII secolo (fig. 4)⁽⁶⁸⁾.

Pertanto, se una banda blu circonda un elemento architettonico centrale, come una cupola⁽⁶⁹⁾, essa diviene una sorta di *omphalos*, simboleggiando il centro del mondo, e così il colore associato alla forma evoca l'intero creato, con le acque che circondano la terra, e la cupola che diviene l'empireo celeste, come accadeva nella ormai distrutta chiesa di S. Polieucto a Costantinopoli (dove Harrison ha documentato la presenza di pigmento blu utilizzato come sfondo delle lettere della grande iscrizione che correva intorno all'edificio, nelle nicchie e sui sostegni)⁽⁷⁰⁾, o ancora nella cupola della Roccia, ritenuta tra l'altro, nella tradizione islamica, il luogo più vicino al cielo⁽⁷¹⁾.

Nell'abside del monastero di S. Caterina al Sinai una banda colorata delimita in basso la scena della Trasfigurazione (fig. 5), composta dal

(66) J. MUYLDERMANS, *Evagriana*, in *Le Muséon* 44 (1931), pp. 37-68; ID., *Note additionnelle à Evagriana*, in *Le Muséon* 44 (1931), pp. 369-83; W. HARMELESS – R. R. FITZGERALD, *The Sapphire Light of the Mind: The Skemmata of Evagrius Ponticus*, in *Theological Studies* 62/3 (2001), pp. 498-529; G. PEERS, *Sacred Shock. Framing Visual Experience in Byzantium*, Pennsylvania State University Press 2004, pp. 126-127.

(67) H. MAGUIRE, *Earth and Ocean: The Terrestrial World in Early Byzantine Art*, University Park-London 1987, fig. 13.

(68) J. M. BLOOM, *Arts of the City Victorious: Islamic Art and Architecture in Fatimid North Africa and Egypt*, London and New Haven 2007, p. 46 e fig. 29; L. NESS, *Blue behind Gold. The inscription of the Dome of the Rock and its Relatives*, in *And Diverse Are Their Hues. Color in Islamic Art and Culture*, eds. by J. BLOOM – S. BLAIR, New Haven-London 2011, pp. 155-173, fig. 104.

(69) Sul significato cosmogonico della cupola si veda: K. LEHMAN, *The Dome of Heaven*, in *Art Bulletin* 27 (1945), pp. 1-27; E. B. SMITH, *The Dome: A Study in the History of Ideas*, Princeton 1950; K. McVEY, *The Domed Church as a Microcosm: Literary Roots of an Architectural Symbol*, in *Dumbarton Oaks Papers* 37 (1983), pp. 91-121.

(70) R. M. HARRISON, *A Temple for Byzantium: The Discovery and Excavation of Anicia Juliana's Palace-Church in Istanbul*, Austin 1989, p. 81.

(71) NESS, *Blue behind Gold* cit. (nota 68), pp. 163-166.

colore blu, più esterno, che sfuma nel verde-azzurro, per sfociare poi nel verde-oro, che si fonde con l'oro del catino, al cui centro emerge la mandorla di luce di Cristo, che appare circondato, così, dal nero-blu, che degrada morbidamente dal blu all'azzurro. Parrebbe, quasi, che gli artisti abbiano voluto rappresentare, attraverso l'attenta scelta dei colori, oltre al tema della Trasfigurazione evidentemente palese nell'immagine, l'intero creato: «Dio disse: "Sia il firmamento in mezzo alle acque per separare le acque dalle acque". Dio fece il firmamento e separò le acque dalle acque, che sono sotto il firmamento, dalle acque, che sono sopra il firmamento. E così avvenne. Dio chiamò il firmamento cielo. E fu sera e fu mattina: secondo giorno. Dio disse: "Le acque che sono sotto il cielo si raccolgano in un solo luogo e appaia l'asciutto". E così avvenne. Dio chiamò l'asciutto terra e la massa delle acque mare» (Gn. 1, 6-10). Infatti, il colore blu, che delimita inferiormente la calotta absidale, rappresenta l'acqua che circonda l'intera terra, simboleggiata dal verde, mentre l'oro della calotta materializza la presenza dello Spirito Santo e di Dio attraverso il riflesso della luce reale sulla superficie dorata concava, che evoca anche il firmamento rischiarato dalla luce solare, in cui si manifesta, però, pure la luce come emanazione divina, ossia la mandorla che avvolge Cristo, assumendo tonalità dal nero-blu all'azzurro, e che, riverberando sulle vesti di Pietro, Giacomo e Giovanni, i tre discepoli presenti all'evento, le tinge di sfumature bluastre. La mandorla, declinata in nero-blu, blu e azzurro, assume, inoltre, una valenza trinitaria⁽⁷²⁾.

Il colore blu, o zaffiro, del resto, compare in molte descrizioni legate alla rappresentazione della «presenza» di Dio, e dei luoghi dove Egli si manifesta o si compirà il suo disegno divino.

Quando Mosè, Aronne e i settanta anziani salgono sul Sinai vedono, per esempio, sotto i piedi del Dio di Israele un pavimento fatto di lastre di zaffiro, simile al cielo (Es. 24, 10). Isaia, poi, afferma che Gerusalemme sarà ricostruita su fondamenta di zaffiri (Is. 54, 11), come del resto Giovanni, secondo cui le fondamenta della città celeste saranno di diaspro, zaffiro, calcedonio e smeraldo (Ap. 21, 19).

⁽⁷²⁾ Sul significato trinitario della mandorla di luce di Cristo nella scena della Trasfigurazione cf. M. FALLA CASTELFRANCHI, *La teologia trinitaria: aspetti iconologici e iconografici. Le origini e lo sviluppo in area bizantina*, in S. PALESE e G. LOCATELLI (a cura di), *Il Concilio di Bari del 1098. Atti del Convegno storico internazionale e celebrazioni del IX Centenario del Concilio (Bari 1998)*, Bari 1999, pp. 285-315: 296.

Ad Ezechiele, nel firmamento, sulle teste dei cherubini, appare una pietra di zaffiro (Ez. 10, 1), e sopra di essa un trono anch'esso di zaffiro (Ez. 1, 26), il trono cherubico, il trono di Dio.

Nel libro di Tobia è scritto che anche le porte della Gerusalemme celeste sono costituite di zaffiro e smeraldo (Tb. 13, 17) e lo stesso Cristo si definisce porta, attraversando la quale l'uomo trova la salvezza eterna (Gv. 10, 9). Dunque Cristo, rivestito di panni blu (fig. 6), evoca in un solo sintagma figurativo la sua natura divina, la Gerusalemme celeste e la redenzione eterna, come per esempio accade nella scena dell'*Anastasis* a Chios (fig. 7), dove Cristo, soglia dischiusa verso l'eternità, indossa una veste blu, dalle sfumature nere, percorsa da vibranti lumeggiature dorate: dunque, Egli è luce – «Io sono la luce del mondo» (Gv. 9, 5) –, rivestita di luce.

La scelta di tale colore per la veste della Vergine o per quella di Cristo, per l'arcobaleno o anche, in alcuni contesti specifici, per gli sfondi, simboleggia, così, la luce di Dio, la luce della Trinità, una luce che si tinge dei toni dello zaffiro.

L'immagine di Maria, inoltre, avvolta in abiti blu (fig. 8), allude alla Vergine immersa nella luce del Signore, o, per meglio dire, nella luce dello Spirito Santo che consente l'Incarnazione, come dimostra il fatto che Ella compare spesso vestita di blu nelle scene relative all'Annunciazione o alla Natività⁽⁷³⁾.

Del resto nell'inno *Akathistos* Maria è definita più santa del trono cherubico, ossia del trono di zaffiro⁽⁷⁴⁾, e la Vergine diviene, infatti, essa stessa trono di carne quando stringe tra le braccia il Figlio neonato o il Cristo deposto dalla croce, e così la sua veste o il suo velo si colorano di blu proprio per evocare il dogma dell'Incarnazione divina.

Il blu è contornato, sfumato (o, a volte, sostituito) dal nero, che ne enfatizza, grazie al contrasto con la sua oscurità, la brillantezza. Del resto il blu è strettamente connesso al nero e attraverso di esso alla divinità; infatti, secondo s. Paolo, Dio abita una luce inaccessibile (1 Tm. 6, 16) e lo Pseudo-Dionigi descrive la divina oscurità

⁽⁷³⁾ Si vedano, ad esempio, i mosaici di Hosios Loukas (M. CHATZIDAKIS [ed.], *Byzantine Art in Greece. Hosios Loukas. Mosaics – Wall Paintings*, Athens 1997, fig. 13) e di Daphni (N. CHATZIDAKIS, *Greek Art: Byzantine Mosaics*, Atene 1994, figg. 97, 105).

⁽⁷⁴⁾ *Akathistos. Canto di lode alla Madre di Dio e della Chiesa*, traduzione metrica a cura di E. M. TONIOLO, Roma 2007, p. 23.

dell'inaccessibile luce di Dio⁽⁷⁵⁾, concetto perfettamente evocato dalla mandorla che racchiude il Cristo della Trasfigurazione nell'abside di S. Caterina al Sinai (fig. 5), dove, come si è detto, dal nero-blu si arriva, passando dal blu scuro, all'azzurro; nero-blu che sembra materializzare l'oscurità nella quale, proprio al Sinai, penetrò Mosè – tra l'altro tra i protagonisti della Trasfigurazione – per raggiungere Dio (Es. 20, 21). Dunque, la declinazione nera della luce divina, probabilmente, dipende dallo *schema* rappresentato, e dal luogo in cui esso compare, ossia dal contesto.

Sull'oscurità della luce divina si sofferma anche Nicola Mesarita nella descrizione della Trasfigurazione presente nella chiesa dei Ss. Apostoli a Costantinopoli, quando parla degli apostoli che non riescono a sopportare la luce dei raggi provenienti dalla mandorla che circonda Cristo e generati dalla carne della Divina Ipostasi, che abita nell'inattingibile luce, o quando descrive la nuvola e l'oscurità che sono intorno al Figlio di Dio, prodotte dalla stessa luce divina⁽⁷⁶⁾.

Un altro colore usato per le vesti di Cristo e della Vergine, che compone anche l'arcobaleno, e riempie, talvolta, gli sfondi, è il rosso, declinato nelle sue diverse sfumature, fino ad assumere una tonalità purpurea.

Il rosso è il colore rappresentativo della luce ardente, evoca il fuoco, e fuoco e luce sono concetti strettamente collegati. Le fiamme sono un importante attributo di Yahweh, una delle forme in cui Egli si manifesta⁽⁷⁷⁾. Sono la Luce che vince le tenebre, ma sono anche l'arma contro il nemico e il mezzo di punizione divina sulla terra⁽⁷⁸⁾ e nell'altro mondo⁽⁷⁹⁾.

Il fuoco sacrificale si manifesta, per esempio, come diretta emanazione divina, nell'episodio di Elia contro i profeti di Baal, che si

⁽⁷⁵⁾ DIONYSIUS AREOPAGITA, *Epistola I*, edizione HEIL – A. M. RITTER, *Corpus Dionysiacum II* cit. (nota 13), 1, l. 4; Epistola V, 1, l. 1 (TLG on line).

⁽⁷⁶⁾ NIKOLAOS MESARITES, *The Description of the Church of the Holy Apostles*, edizione G. DOWNEY, in *Transactions of the American Philological Society*, n.s. 47 (1957), pp. 855-924: 873.

⁽⁷⁷⁾ Sul significato del fuoco in ambito giudeo-cristiano cf. I. E. BUTTITA, *Il fuoco. Simbolismo e pratiche rituali*, Palermo 2002, pp. 83-93.

⁽⁷⁸⁾ Gn. 19, 24; II Re 1, 10-13; Nm. 11, 1 e 16, 35; Is. 10, 16-19; Ger. 11, 16; 17, 27 e 21, 14; Ez. 15, 7; Os. 8, 14; Am. 1, 14 e 2, 2. Sull'ira di Yahweh che brucia e divampa cf. Dt. 32, 22; Ger. 4, 4; 15, 14 e 21, 12; Ez. 21, 36; 22, 21 e 22, 31.

⁽⁷⁹⁾ Mt. 3, 11; Lc. 3, 9 e 3, 17; Is. 66, 15-16; Mal. 3, 2-3; Gv. 15, 6; Ap. 8, 5; 8, 7-8; 11, 5; 14, 9-11; 18, 8; 20, 9-10; 21, 8.

conclude con queste parole: «Allora cadde il fuoco del Signore e consumò l'olocausto, la legna, le pietre e la polvere e prosciugò l'acqua che era nel canale» (II Re, 18, 38).

Dio si rivela a Mosè in un roveto avvolto «in una fiamma di fuoco» (Es. 3, 2) e guida gli Ebrei nel deserto sotto forma di una colonna di fumo e di fiamma: «Ora il Signore andava davanti a loro: di giorno in una colonna di nube, per guidarli lungo la via, di notte in una colonna di fuoco, per illuminarli, perché potessero camminare giorno e notte» (Es. 13, 21-22). Dio in questa forma difende il suo popolo dagli Egiziani: «L'Angelo di Dio che precedeva il campo di Israele, si partì e andò dietro di loro. [...] venne a mettersi fra il campo dell'Egitto e il campo d'Israele. Ora la nube era tenebra per gli uni, mentre agli altri rischiarava la notte, così che non si avvicinarono gli uni agli altri per tutta la notte [...]. E avvenne verso la vigilia del mattino, che il Signore riguardò verso il campo degli Egiziani da dentro la colonna di fuoco e di nube e mise in rotta il campo degli Egiziani» (Es. 14, 19-24).

Dio si manifesta come fuoco sul Sinai: «Ora il Monte Sinai era tutto fumante, perché vi era sceso il Signore nel fuoco; e il suo fumo si alzava come il fumo di una fornace e tutto il monte tremava forte» (Es. 19, 18).

Durante la consegna della legge il Signore compare come fuoco divorante sulla cima della montagna: «Ora l'aspetto della gloria del Signore era come fuoco divorante sulla cima del monte agli occhi dei figli di Israele» (Es. 24, 17).

In quanto veicolo del messaggio divino il fuoco è, poi, parola di Dio, dunque il Verbo divino è fuoco. Dice, infatti, il Signore a Geremia: «Ecco, io rendo la mia parola come fuoco nella tua bocca e, questo popolo, legna, che esso divorerà» (Gr. 5, 14).

Dal momento che il Verbo di Dio è Cristo (Gv. 1, 1; Gv. 1, 14; Ap. 19, 13) il fuoco, e il rosso, evocano il Figlio di Dio, ma, simboleggiando anche la vita e il sangue, rappresentano contemporaneamente la sua natura umana e l'Incarnazione.

Il rosso porpora – in cui, nella scala cromatica bizantina, rosso e blu si fondono – è però anche simbolo di potere regale, poiché allude alle vesti dell'imperatore⁽⁸⁰⁾.

Per tali motivi spesso, infatti, intorno alla vita di Cristo bambino compare una stola purpurea avvolta in turgidi e sodi rigonfiamenti (fig. 9), le vesti di Maria (fig. 10), il *colobium* di Cristo crocifisso (fig. 11)

⁽⁸⁰⁾ Cf. MARCHIONIBUS, *Icone in Campania* cit. (nota 16), pp. 109-114.

appaiono vermiglie, e la Vergine delle scene dell'Annunciazione tesse un filo rosso (fig. 12), come narrato nel Protovangelo di Giacomo, circostanza che evoca l'Incarnazione e la preparazione nel ventre della Madre della veste di carne per il Figlio divino. In questi contesti il rosso non è scelto casualmente, ma allude consapevolmente a un piano dimensionale fortemente simbolico, dove ogni segno assume la potenza di un ideogramma, e viene evocata l'Incarnazione del Logos, principale evento dell'Annunciazione, dogma centrale della Chiesa cristiana e base della Salvezza, ma viene anche espresso con enfasi un altro dogma della Chiesa ortodossa, cioè l'unione delle due nature di Cristo in una sola ipostasi. Pertanto, il colore rosso del filo, la veste di Maria, la stola drappeggiata sul corpo del Bambino divino e il *colobium* divengono un riferimento sia alla carne (natura umana), sia alla dignità regale (natura divina) di Cristo – quest'ultima espressa dal colore stesso che è attributo imperiale – e della Vergine come Madre di Dio. Nell'iconografia della Crocifissione il *colobium* porpora, infatti, viene ad essere associato al corpo del Cristo-uomo, e, dunque, alla sua mortalità, mentre il perizoma bianco allude alla veste dell'incorruttibilità, dell'eternità e dell'immortalità⁽⁸¹⁾.

Così Teodoro di Mopsuestia, nelle sue *Omellie sul Battesimo*, rapporta le vesti di morte ai panni levati dai catecumeni prima del battesimo e menziona i nuovi vestiti che essi indossano dopo l'immersione, che egli definisce «copertura di immortalità»⁽⁸²⁾.

Tali vesti nuove sono bianche, come emerge dagli scritti di Cirillo di Gerusalemme, o dalla lettera di Girolamo a Fabiola, dove si afferma che gli indumenti da indossare dopo il battesimo devono essere di lino bianco. Anche Eusebio, nella descrizione del battesimo di Costantino, attesta che l'imperatore, dopo il rito battesimale, si rivestì di bianco⁽⁸³⁾.

⁽⁸¹⁾ Sull'interpretazione iconologica della stola purpurea intorno alla vita di Cristo e del colore rosso-purpureo cf. *ibid.*, pp. 109-114.

⁽⁸²⁾ A. MINGANA, *Commentary of Theodore of Mopsuestia on the Lord's Prayer and on the Sacraments of Baptism and the Eucharist*, in *Woodbrooke Studies*, VI, Cambridge 1933, p. 54; H. M. RILEY, *Christian Initiation: A Comparative Study of the Interpretation of the Baptismal Liturgy in the Mystagogical Writings of Cyril of Jerusalem, John Chrysostom, Theodore of Mopsuestia and Ambrose of Milan*, Washington, D.C. 1974, pp. 156-189.

⁽⁸³⁾ J. QUASTEN, *The Garment of Immortality: A Study of the «Accipe Vestem Candidam»*, in *Miscellanea Liturgica in onore di sua eminenza il cardinale Giacomo Lercaro*, I, Roma 1966, pp. 391-401.

Del resto, l'immersione nell'acqua battesimale è essa stessa simbolo di morte e rinascita in Cristo, come l'unzione con l'olio e la nuova veste sono simbolo di resurrezione e di immortalità⁽⁸⁴⁾.

Dunque, il velo della carne di Cristo è il veicolo dell'Incarnazione attraverso il quale Dio rivela se stesso al genere umano, e attraverso cui egli può morire e risorgere per offrire la sua salvezza a tutti coloro che credono in lui.

Pertanto è evidente che, in tale contesto, ai fedeli divenga familiare l'idea che, nell'Incarnazione, il Logos si sia rivestito con l'abito porpora della carne della Vergine e, in quest'ottica, fortemente intrisa di riferimenti simbolici e disquisizioni teologiche, la raffigurazione di Maria che tesse il filo purpureo nelle scene dell'Annunciazione sia quasi naturalmente interpretata come una personificazione di questo complesso concetto, all'interno del quale la veste rossa indica la divinità rivestita di carne umana, dunque la doppia natura di Cristo, o, nel caso di Maria, la sua funzione di mediatrice dell'Incarnazione e di tessitrice della carne del Figlio. Quando, nelle vesti della Vergine, il rosso è abbinato al blu, poi, si evoca il concetto di Maria ripiena dello Spirito Santo e immersa nella luce divina, ossia si allude al concepimento mediante l'intervento dello Spirito Santo.

Nella scena dell'Adorazione dei Magi a Daphni, per esempio, Maria indossa, sulla veste blu, un *maphorion* porpora, ossia il manto della sua regalità come Madre di Dio, colore che allude anche alla veste di carne da lei approntata nel suo grembo materno per il Figlio divino, il quale appare qui rivestito di panni intessuti nell'oro, scelto evidentemente per simboleggiare la sua natura divina⁽⁸⁵⁾.

Le vesti di Cristo possono essere colorate anche di bianco, soprattutto nella scena della Trasfigurazione – per esempio al Sinai –, come racconta Marco, che le descrive talmente splendenti e bianchissime, che nessun lavandaio le avrebbe potuto rendere tali (Mc. 9, 2-3), o come emerge dalle parole di Origene, il quale afferma che le vesti di Cristo, poiché superavano in biancore, luminosità e purezza tutte le cose bianche, sembravano fatte di luce stessa⁽⁸⁶⁾.

⁽⁸⁴⁾ RILEY, *Christian Initiation* cit. (nota 82), pp. 413-451.

⁽⁸⁵⁾ CHATZIDAKIS, *Byzantine Mosaics* cit. (nota 73), fig. 107.

⁽⁸⁶⁾ J. A. MCGUCKIN, *The Transfiguration of Christ in Scripture and Tradition*, Lewiston 1986, pp. 157-158.

Le vesti bianche di Cristo possono, poi, emanare bagliori dorati, del tipo di quelli ancora visibili, per esempio, nella Trasfigurazione del Sinai (fig. 5), o essere, invece, completamente intessute d'oro, come accade nel Cristo raffigurato nell'abside della chiesa romana dei Ss. Cosma e Damiano, o nel Buon Pastore del Mausoleo di Galla Placidia, scelta cromatica che diviene una probabile allusione alle parole che Paolo rivolge ad Agrippa: «Vidi sulla strada, o re, una luce dal cielo, più splendente del sole, che avvolse me e i miei compagni di viaggio» (At. 26, 13).

Dipingere in oro, infatti, significa dipingere con la luce piuttosto che rappresentarla. Nell'arte bizantina l'oro ha implicazioni iconografiche, visuali, e teologiche. Le immagini, grazie a tale colore, diventano polisemiche e polimorfe, cambiando interamente il loro aspetto e il loro significato in risposta alle condizioni ambientali di luce. Esse non rappresentano solo temi teologici, ma li materializzano, li incarnano.

A differenza dei pigmenti normali usati nelle rappresentazioni artistiche, l'oro possiede non solo colore, ma, in quanto metallo, raggiunge un più alto grado di capacità riflettente rispetto agli altri, riuscendo a rimandare indietro la maggior parte della luce che lo colpisce.

Questa riflettività è al suo massimo grado quando la luce incontra l'oro, ossia quando si rifrange direttamente su di esso. Ma tale condizione non è quella di solito riprodotta nelle fotografie, in cui l'oro è ridotto a uno stato di quiescenza e diviene simile agli altri colori, dal momento che, quando si fotografa, le fonti luminose non sono mai direttamente volte verso le immagini contenenti pigmenti dorati proprio per evitare rifrazioni accecanti che le renderebbero illeggibili.

L'oro deve essere perciò esaminato nella sua dimensione viva per essere effettivamente compreso.

Infatti, con l'oro vivo e attivato, il fondale non è una semplice stesura di giallo, una superficie passiva su cui si svolge l'azione narrativa, ma diviene un campo brillante e risplendente, quasi incandescente, una presenza prepotentemente visibile, che ha – per forza di cose – un profondo effetto sull'equilibrio visuale ed espressivo della scena.

Non più attratto dalla storia raffigurata, al cospetto dell'oro attivato lo sguardo è sedotto da un luogo non popolato, senza forma, ma che è un'irresistibile entità di pura pienezza ottica, non mero colore, quanto luce stessa, in cui le forme narrative e narranti sono difficili da individuare e richiedono uno sforzo intellettuale per essere decifrate.

L'essenza di questa esperienza è fondata sulla fondamentale dico-

tomia tra una parte dell'immagine che riflette la luce e un'altra che la assorbe⁽⁸⁷⁾.

Tale rapporto è palese nella Vergine con il Bambino raffigurata nell'abside di Santa Sofia a Costantinopoli. Nella foto che mostra il fondo oro attivato (fig. 14) è evidente che il nucleo figurativo è stato strutturato come una sequenza di strati alternati di superfici riflettenti e assorbenti: il fondo oro, la figura scura della Vergine e la veste dorata del Cristo.

La consapevolezza di questa costruzione visuale è attestata dal rigore con cui ogni strato è circoscritto dal suo opposto.

Il Figlio, per esempio, è interamente circondato dalla incombente e scura forma della Madre, che non ha alcuna crisografia nella veste. Sembra, quasi, che Cristo sia sigillato dall'oscurità, esattamente come la Vergine è sigillata dalla luce. In nessun punto l'oro sfocia nell'oro o l'oscurità nell'oscurità.

Nell'immagine con l'oro quiescente (fig. 15) la scena è focalizzata sulla figura di Maria, che emerge come elemento dominante. La dimensione del suo corpo e il viso attraggono l'attenzione dell'osservatore sia per le superfici colorate, sia perché sono portatori di identità. Il Cristo Bambino sembra quasi una figura secondaria.

Nella foto in cui l'oro è attivato, invece, grazie alla dicotomia tra rifrazione-assorbimento della luce, l'intero equilibrio della scena è alterato.

L'attenzione è attratta da due nuovi fuochi visivi: il fondo oro e la figura di Cristo, che appare risplendere di luce propria.

L'immagine di Santa Sofia può essere, dunque, considerata la materializzazione visiva delle parole di Cristo: «Io sono la luce del mondo» (Gv. 9, 5), «Io come luce sono venuto nel mondo, perché chiunque crede in me non rimanga nelle tenebre» (Gv. 12, 46).

Egli è l'emittente della luce, la presenza divina, in contrasto con la Vergine che, senza la sua caratteristica crisografia, appare priva di splendore soprannaturale⁽⁸⁸⁾.

Maria, pur non possedendo luce propria, sembra però avvolta totalmente dalla luce, emessa dalla cassa di risonanza della superficie dorata

(87) R. FRANCES, *When all that is gold does not glitter: on the strange history of looking at Byzantine art*, in *Icon and Word: the Power of Images in Byzantium. Studies presented to Robin Cormack*, eds. A. EASTMOND – L. JAMES, Aldershot 2003, pp. 13-23.

(88) *Ibid.*, pp. 16-18.

dell'abside – un grembo di luce divina –, e illuminata dal di dentro dal corpo del Figlio, in una sorta di evocazione visiva dell'Incarnazione: il corpo umano privo di luce della Madre – una mandorla di carne – racchiude nel suo grembo Cristo, che condivide con lei l'oscurità della natura umana, rischiarata però dalla sua essenza divina, che si riflette anche nell'aureola della Vergine.

In altre parole, se il Figlio è stato concepito da Maria come uomo, pur essendo Dio, la Vergine è concepita come Madre di Dio dal Figlio stesso, concetto del resto magistralmente espresso in vari passi dell'inno *Akathistos*, dove la Vergine viene definita colei che «porta Colui che il tutto sostiene», «grembo del Dio che s'incarna»⁽⁸⁹⁾, «sede di Dio, l'Infinito»⁽⁹⁰⁾, «genitrice di Dio»⁽⁹¹⁾, tempio vivente che ha contenuto nel suo grembo colui che, a sua volta, contiene tutto il creato nella sua mano⁽⁹²⁾.

In un sermone di Basilio di Seleucia (V secolo), inoltre, la Madre si rivolge al Figlio affermando che, nonostante il cielo sia il suo trono, lei lo ha portato in seno⁽⁹³⁾. In un altro sermone più tardo, attribuito a Giovanni di Damasco, la Vergine viene acclamata per aver partorito un Bambino che è a sua volta creatore di infanti e creatore dell'intero universo; mentre il Figlio è descritto come colui che porta tutto, ma che è egli stesso portato⁽⁹⁴⁾. Un anonimo epigramma del 900 ca., infine, descrivendo un'icona della Vergine e del Figlio, sottolinea che il Bambino rappresentato, pur possedendo tutte le cose, ha bisogno del grembo di Maria come trono; e che, nonostante egli abbia creato l'intero universo con la sua mano, è a sua volta abbracciato, e perciò contenuto, da mani umane⁽⁹⁵⁾. Questo gioco di specchi antitetici e allusivi e di metafore volte a evocare, attraverso le parole, il paradosso dell'Incarnazione espresso dalla Madre/Vergine e dal Bambino, partorito come un uomo ma egli stesso creatore e signore del cosmo⁽⁹⁶⁾, viene realizzato in pittura ricorrendo ai colori, che, caricandosi di simbologie

⁽⁸⁹⁾ *Akathistos* cit. (nota 74), p. 9.

⁽⁹⁰⁾ *Ibid.*, p. 23.

⁽⁹¹⁾ *Ibid.*, p. 24.

⁽⁹²⁾ *Ibid.*, p. 30.

⁽⁹³⁾ BASILIUS SELEUCIENSIS, *Sermones* XLI, edizione PG 85, Parisiis 1864, col. 448B87.

⁽⁹⁴⁾ JOANNES DAMASCENUS, *Sermo in annuntiationem Mariae*, edizione PG 96, Parisiis 1891, col. 653B.

⁽⁹⁵⁾ R. BROWNING, *An Unpublished Corpus of Byzantine Poems*, in *Byzantion* 33 (1963), pp. 289-316: 297.

⁽⁹⁶⁾ MARCHIONIBUS, *Le icone in Campania* cit. (nota 16), pp. 100-101.

complesse, trasformano le parole in stimoli percettivi visivi, e traducono la letteratura teologica in vocaboli composti da *chróma* e *schema*, ossia in immagini.

Il fondo dorato, dunque, diviene qui non tanto elemento simbolico della divinità, quanto sua effettiva dimostrazione, sua attualizzazione e, addirittura, transustanziazione. È il luogo della divina immanenza, la vera sostanza della divinità stessa, lo spazio dove, cioè, ottica e teologia coincidono. Del resto, Cristo è composto di immanenza, è immanenza incarnata.

La presenza dello Spirito Santo e di Dio come emanazione luminosa è evocata, anche, dagli sfondi dorati delle scene di Annunciazione, che generano essi stessi la luce cromatica grazie al pigmento che li compone, ma catturano e riflettono pure quella naturale, magnificandone l'intensità, come accade a Daphni (fig. 16), ove l'intera superficie, che circonda e unisce l'arcangelo Gabriele e la Vergine, risplende di oro, o nella ben nota icona del Sinai di XII secolo (fig. 12). In tale opera la luce prende anche forma, facendo apparire, oro su oro, sullo sfondo uniforme, l'arco di Dio in alto, la colomba dello Spirito Santo e, profilato sulle vesti porpora e blu di Maria, il feto di Cristo (fig. 13). Dall'arco divino parte, poi, un raggio luminoso e brillante che attraversa la colomba, circondata da un'aureola dorata, e arriva alla Vergine. Inoltre, le aureole di Gabriele, di Maria, e della colomba, caratterizzate dalla stessa liquida lucentezza, brillano di una tonalità più chiara in corrispondenza proprio dei punti dove sono direttamente esposte alla luce emanata dall'arco divino. L'aureola della Vergine appare, però, a differenza delle altre, profilata di rosso, che sfuma, quasi sparendo, nel lato colpito dal raggio divino, confondendosi con esso. Evidentemente la sostanza che compone le aureole dell'arcangelo, della colomba e l'arco nel cielo è pura luce soprannaturale ed immateriale, mentre la profilatura purpurea di quella di Maria, che diviene dorata quando colpita dalla luce di Dio, indica l'umanità della Madre trasfigurata dall'Incarnazione.

L'argento sembra, infine, colore preziosissimo, usato raramente, a volte per sottolineare con enfasi la presenza della luce divina, come per esempio a Daphni, dove compare nella mandorla della Trasfigurazione, insieme al bianco e al blu, o nella Natività, nel raggio che discende verso il Cristo Bambino⁽⁹⁷⁾. L'argento materializza Dio come emanazione di

⁽⁹⁷⁾ CHATZIDAKIS, *Byzantine Mosaics* cit. (nota 73), figg. 105, 106, 112.

luce, è lo stesso Signore, infatti, che afferma: «l'argento è mio e l'oro è mio» (Agg. 2, 8); esso simboleggia il suo Verbo, perché le parole di Dio sono pure come «argento raffinato nel crogiuolo, purificato nel fuoco sette volte» (Sal. 11, 7), e rappresenta anche coloro che credono in lui: «Argento pregiato è la lingua dei giusti; il cuore degli empi vale ben poco» (Prv. 10, 20).

Per i Bizantini, in definitiva, la vista discrimina il colore e il colore definisce la vera forma, spirituale o materiale che sia: l'immagine senza colore è, perciò, paradossale, quasi come Cristo senza l'Incarnazione.

Università degli studi di Napoli Maria Rosaria MARCHIONIBUS
«L'Orientale»

REFERENZE FOTOGRAFICHE

Fig. 2: da <http://www.flickr.com>.

Fig. 3: da M. DELLA VALLE, s.v. *Cartografia – Area Bizantina*, in *Enciclopedia dell'Arte Medievale*, IV, Roma 1993, pp. 242-346.

Fig. 4: da L. Ness, *Blue behind Gold. The inscription of the Dome of the Rock and its relatives*, in *And Diverse Are Their Hues. Color in Islamic Art and Culture*, eds. by J. BLOOM – S. BLAIR, New Haven-London 2011, pp. 155-173, fig. 104).

Fig. 5: da T. VELMANS, *Affreschi e mosaici*, in T. VELMANS – V. KORAC – M. ŠUPUT, *Bisanzio. Lo splendore dell'arte monumentale*, Milano 1999, pp. 9-307, tav. XII.

Fig. 6: da M. ACHEIMASTOU-POTAMIANOU, *Greek Art: Byzantine Wall-Paintings*, Atene 1994, fig. 11.

Fig. 7: da N. CHATZIDAKIS, *Greek Art: Byzantine Mosaics*, Atene 1994, fig. 79.

Fig. 8: da T. VELMANS, *Affreschi e mosaici*, in T. VELMANS – V. KORAC – M. ŠUPUT, *Bisanzio. Lo splendore dell'arte monumentale*, Milano 1999, pp. 9-307, tav. LXXVII).

Fig. 10: da N. CHATZIDAKIS, *Greek Art: Byzantine Mosaics*, Atene 1994, fig. 18.

Fig. 11: da K. WEITZMANN, *The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai. The Icons, I: From the Sixth to the Tenth Century*, Princeton, New Jersey 1976, tav. XXV.

Fig. 12: da T. VELMANS, *Affreschi e mosaici*, in T. VELMANS – V. KORAC – M. ŠUPUT, *Bisanzio. Lo splendore dell'arte monumentale*, Milano 1999, pp. 9-307, tav. LXIX.

Fig. 13 da M. ACHEIMASTOU-POTAMIANOU, *Βυζαντινή Τέχνη. Βυζαντινές Τοιχογραφίες*, Atene 1994, fig. 50.

Fig. 14: da R. FRANCES, *When all that is gold does not glitter: on the strange history of looking at Byzantine art*, in *Icon and Word: the Power of Images in Byzantium. Studies presented to Robin Cormack*, eds. A. EASTMOND – L. JAMES, Aldershot 2003, pp. 13-23, tav. iv.

Fig. 15: da R. FRANCES, *When all that is gold does not glitter: on the strange history of looking at Byzantine art*, in *Icon and Word: the Power of Images in Byzantium. Studies presented to Robin Cormack*, eds. A. EASTMOND – L. JAMES, Aldershot 2003, pp. 13-23, tav. iii).

S. FOTINA, LA SAMARITANA, NEI SINASSARI E NEI MENOLOGI IMPERIALI

SOMMARIO: Abbreviazioni bibliografiche, p. 33 – 1. S. Fotina, la Samaritana, p. 35 – 2. Il dossier agiografico, p. 39 – 3. I sinassari per Fotina, p. 43 – 4. Il sinassario D/I e i Menologi Imperiali, p. 50 – 5. Alcune osservazioni sui testi: 5.1 Fotina e il pozzo, p. 57; 5.2 Anatolio e le sorelle, p. 58; 5.3 Vittore lo stratelata, p. 61; 5.4 Fotino e Cristodulo, p. 63; 6. Ipotesi sulla storia dei testi per s. Fotina, p. 64.

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

AASS = *Acta Sanctorum quotquot toto orbe coluntur...* (ediderunt socii Bollandiani).

AB = *Analecta Bollandiana*.

AUBINEAU, *Zoticos* = M. AUBINEAU, *Zoticos de Constantinople nourricier des pauvres et serviteur des lépreux*, in AB 93 (1975), pp. 88-108.

BERGAMASCHI, *Una traduzione* = G. BERGAMASCHI, *Una traduzione sconosciuta di Nicola d'Otranto: la Istoria beate Fotine nel Passionario pisano C 181*, in *Nea Rhome* 5 (2008), pp. 209-257.

BHG = F. HALKIN, *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, I-III, Bruxelles 1957³ (Subsidia hagiographica, 8a).

BHG-NA = F. HALKIN, *Novum Auctarium*, Bruxelles 1984 (Subsidia hagiographica, 65).

BHO = P. PEETERS, *Bibliotheca Hagiographica Orientalis*, Bruxelles 1954 (Subsidia hagiographica, 10).

CIGGAAR, *Une description* = K. CIGGAAR, *Une description de Constantinople traduite par un pèlerin anglais*, in *Revue des études byzantines* 34 (1976), pp. 211-267.

D'AIUTO, *Nuovi elementi* = F. D'AIUTO, *Nuovi elementi per la datazione del Menologio imperiale: i copisti degli esemplari miniati*, in *Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche*, s. IX, 8 (1997), pp. 715-747.

D'AIUTO, *Un ramo italogreco* = F. D'AIUTO, *Un ramo italogreco nella tradizione manoscritta del «Menologio Imperiale»? Riflessioni in margine a testimoni ambrosiani*, in *Nuove ricerche sui manoscritti greci dell'Ambrosiana. Atti del Convegno, Milano, 5-6 giugno 2003*, a cura di C. M. MAZZUCCHI – C. PASINI, Milano 2003 (Bibliotheca Erudita, 24), pp. 145-174.

(*) Desidero ringraziare Andrea Luzzi per avermi messo a disposizione i microfilm del Dipartimento di Scienze dell'Antichità dell'Università «Sapienza» di Roma; Francesco D'Aiuto per la revisione e i consigli riguardo ai §§ 3 e 4.

- DELEHAYE, *Prolegomena* = *Prolegomena*, in Syn. CP, coll. I-LXXI.
- DMITRIEVSKIJ, *Opisanie* = A. DMITRIEVSKIJ, *Opisanie liturgitseskich rukopisej*, I: *Τυπικά*, Hildesheim 1965 (rist. anast. di *Opisanie liturgičeskich...*, Kiev 1895), pp. 1-152.
- EBERSOLT, *Constantinople* = J. EBERSOLT, *Constantinople, recueil d'archéologie et d'histoire*, Paris 1951.
- EHRHARD, *Überlieferung* = A. EHRHARD, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts*, I-III, Berlin-Leipzig 1937-1952 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 50-52).
- HALKIN, *Invention* = *Hagiographica inedita decem*, ed. F. HALKIN, Turnhout-Leuven 1989 (Corpus Christianorum. Series Graeca, 21) [nr. IX: «Invention des reliques et miracles de sainte Photine la Samaritaine»].
- HALKIN – FESTUGIERE, *Dix textes* = F. HALKIN – A.-J. FESTUGIERE, *Dix textes inédits tirés du Ménologe impérial de Koutloumous. Édition princeps et traduction française*, Genève 1984 (Cahiers d'orientalisme, 8).
- JANIN, *La géographie* = R. JANIN, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin*, 1, *Le siège de Constantinople et le patriarcat œcuménique*, 3, *Les églises et les monastères de Constantinople*, Paris 1969².
- LATYSEV, *Menologii anonymi* = V. LATYSEV, *Menologii anonymi Byzantini saeculi X quae supersunt*, Leipzig 1970 (Subsidia byzantina lucis ope iterata, 12) [rist. anast. dell'ed. St. Petersburg 1911-1912, I-II].
- LATYSEV, *Συλλογή* = V. LATYSEV, *Συλλογή Παλαιστίνης καὶ Συριακῆς ἀγιολογίας*, II, in *Pravoslavnyi Palestinskij Sbornik* 60 (1914), pp. 1-34.
- LUCA, *Ars renovandi* = S. LUCA, *Ars renovandi. Modalità di riscrittura nell'Italia greca medievale*, in *Libri palinsesti greci: conservazione, restauro digitale, studio. Atti del Convegno internazionale, Villa Mondragone, Monte Porzio Catone (...) 21-24 aprile 2004*, a cura di S. LUCA, indici a cura di A. A. ALETTA e M. T. RODRIGUEZ, Roma 2008, pp. 131-154.
- LUZZI, *Studi* = A. LUZZI, *Studi sul Sinassario di Costantinopoli*, Roma 1995 (Testi e studi bizantino-neoellenici, 8).
- LUZZI, *Precisazioni* = A. LUZZI, *Precisazioni sull'epoca di formazione del Sinassario di Costantinopoli*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 36 (1999; pubbl. 2000), pp. 75-91.
- LUZZI, *Status* = A. LUZZI, *Status quaestionis sui Sinassari italogreci*, in *Histoire et culture dans l'Italie byzantine: acquis et nouvelles recherches*, sous la direction de A. JACOB – J.-M. MARTIN – G. NOYÉ, Roma 2006 (Collection de l'École Française de Rome, 363), pp. 155-175.
- LUZZI, *El «Menologio de Basilio II»* = A. LUZZI, *El «Menologio de Basilio II» y el semestre invernal de la recensio B* del Sinaxario de Constantinopla*, in *El «Menologio de Basilio II»*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1613. *Libro de estudios con ocasión de la edición facsímil*, dirigido por F. D'AIUTO, edición española a cargo de I. PÉREZ MARTÍN, Città del Vaticano-Atenas-Madrid 2008 (Colección Scriptorium, 18), pp. 47-75.
- LUZZI, *Osservazioni* = A. LUZZI, *Osservazioni sull'introduzione nel Sinassario costantinopolitano della commemorazione degli asceti di Teodoreto di Cirro*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici* n.s. 45 (2008; pubbl. 2009), pp. 179-190.

- MATEOS, *Le Typicon* = J. MATEOS, *Le Typicon de la Grande Église. Ms. Sainte-Croix n° 40, X^e siècle, I: Le cycle des douze mois*, Roma 1962 (*Orientalia Christiana Analecta*, 165).
- Μηναιον του φεβρουαριου* = *Μηναιον του φεβρουαριου*, a cura di BARTOLOMEO DI KUTLUMUS, Atene 1966 (1^a ed. Venezia 1843).
- NORET, *Le Synaxaire* = J. NORET, *Le Synaxaire Leningrad gr. 240. Sa place dans l'évolution du Synaxaire byzantin*, in *Antičnaja drevnost' i srednie veka* 10 (1973), pp. 124-130.
- OUTTIER, *La sainte samaritaine* = B. OUTTIER, *La sainte samaritaine chez les Arméniens*, in *Études sémitiques et samaritaines offerts à Jean Margain*, Lausanne 1998 (*Histoire du texte biblique*, 4), pp. 203-212.
- PASINI, *Inventario* = C. PASINI, *Inventario agiografico dei manoscritti greci dell'Ambrosiana*, Bruxelles 2003 (*Subsidia hagiographica*, 84).
- Πεντηκοστάριον* = *Πεντηκοστάριον χαρμόσυνον, την από του Πάσχα μέχρι της των Αγίων Πάντων κυριακής ανήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν περιέχον*, a cura di BARTOLOMEO DI KUTLUMUS, Atene 1959 (rist. anast. dell'ed. Corfù 1836).
- PG = J.-P. MIGNE, *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, I-CLXI, Lutetiae Parisiorum 1857-1866.
- Syn. CP = H. DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano, nunc Berolinensi, adiectis Synaxariis selectis*, Bruxellis 1902 (*Propylaeum ad AASS Novembris*).
- STELLADORO, *Daniele monaco* = M. STELLADORO, *Daniele monaco, scriba del SS.mo Salvatore di Messina de lingua phari*, in *Du scriptorium à l'atelier. Copistes et enlumineurs dans la conception du livre manuscrit au Moyen Âge*, Turnhout 2011 (= *Pecia. Le livre et l'écrit* 13 [2010]), pp. 11-30.
- TALBOT – KAZHDAN, *The Byzantine cult* = A. M. TALBOT – A. KAZHDAN, *The Byzantine cult of St. Photeine*, in *Presence of Byzantium: studies presented to Milton V. Anastos in honor of his eighty-fifth birthday* (= *Byzantinische Forschungen* 20 [1994]), pp. 103-112.
- TALBOT, *The posthumous miracles* = A. M. TALBOT, *The posthumous miracles of St. Photeine*, in *AB* 112 (1994), pp. 85-104.

Ῥίπτουσι τὴν σὴν Σαμαρεῖτιν εἰς φρέαρ,
Τὴν εἰς φρέαρ σοι συλλαλήσασαν, Λόγε⁽¹⁾

1. Santa Fotina, la Samaritana

Alla Samaritana, nella chiesa greca, era ed è tuttora assegnata la quarta domenica dopo Pasqua (Κυριακὴ τῆς Σαμαρείτιδος), che le

(¹) LATYŠEV, *Συλλογή*, p. 34, ll. 10-11, dove è il primo dei distici giambici di Cristoforo di Mitilene che seguono al testo agiografico (BHG 1541a); premesso è invece in *Μηναιον του φεβρουαριου*, p. 134. Le edizioni qui citate sono quelle a cui fa riferimento la BHG per la redazione 1541a (cf. *infra* nn. 20 e 30); per altre edizioni cf. H. FOLLIERI, *Initia hymnorum Ecclesiae Graecae*, III, Citta del Vaticano 1962 (*Studi e testi*, 213), p. 424.

conferisce così una posizione di grande rilievo anche in ambito agiografico⁽²⁾. All'anonima figura femminile che nel Vangelo di Giovanni (4, 5-42) incontra Cristo al pozzo di Giacobbe venne poi attribuito il nome di *Fotina*⁽³⁾, con la relativa storia del martirio: ἄθλησις τῆς ἁγίας Φωτεινῆς τῆς Σαμαρείτιδος, ἥτινι προσωμίλησεν ὁ Κύριος ἐν τῷ φρέατι...⁽⁴⁾. Difficile determinare l'epoca: di certo il suo culto è attestato al più tardi nei primissimi anni del X secolo con il breve annuncio del 20 agosto nel codice Patmiacus 266: Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ τῆς ἁγίας Φωτεινῆς ἐξώπορτα, la cui indicazione topografica viene chiarita per esempio nel codice S: ...ἐξω τῆς πόρτης τῶν Βλαχερνῶν⁽⁵⁾. Alla santa infatti erano dedicate due chiese a Costantinopoli, una appunto nel quartiere delle Blacherne, una in quello di Chalkopratiā⁽⁶⁾. E un costante richiamo al personaggio era costituito da una reliquia del pozzo conservata in S. Sofia dai tempi di Giustiniano⁽⁷⁾.

Il racconto, che appartiene senza dubbio al genere delle Passioni leggendarie, si può così riassumere nelle linee essenziali, comuni a tutte le redazioni⁽⁸⁾.

⁽²⁾ Assegnare la Samaritana all'ambito agiografico non è improprio, se si pensa che l'identificazione con s. Fotina è chiara fin dai primi del X secolo. Sulla «domenica della Samaritana», sulle tre omelie pseudo-crisostomiche (e il loro uso nella relativa domenica) e sull'opuscolo dal titolo *Βίος τῆς... ἱσαποστόλου Φωτεινῆς τῆς Σαμαρείτιδος...*, stampato nel 1891, cf. BERGAMASCHI, *Una traduzione*, pp. 209-210 n. 2. L'equiparazione agli apostoli compare già nella *Inventio* (cf. *infra*, n. 17), p. 125, l. 445.

⁽³⁾ L'attribuzione di un nome come *Fotina* appare chiara se si considera che il testo giovanneo crea la connessione pozzo – acqua – battesimo e che in greco φῶτισμα e φωτιστέριον sono usati come sinonimi di βάπτισμα e βαπτιστέριον, accostando così, al significato lustrale dell'acqua, l'illuminazione che consegue al battesimo. Sul rapporto fra il nome della santa e il potere taumaturgico riguardo alla vista, cf. *infra*, n. 136.

⁽⁴⁾ Così, per esempio, nei sinassari S e D, in *Syn. CP*, coll. 549-550, ll. 15-17 e 23-24. Userò, come ormai consueto, "Sinassario" per il libro, "sinassario" per la singola notizia.

⁽⁵⁾ Cod. P (sec. X, prima metà), ed. in DMITRIEVSKIJ, *Opisanie*, p. 108 (sulla composizione, cf. *infra*, n. 120); cod. S (*Berolin. Phill.* 1622), ed. in *Syn. CP*, col. 912, ll. 10-11.

⁽⁶⁾ Cf. TALBOT – KAZHDAN, *The Byzantine cult*, pp. 106-107; TALBOT, *The post-humous miracles*, pp. 86-87; sull'opinione di Janin che ci fosse una sola Chiesa, cf. BERGAMASCHI, *Una traduzione*, p. 211 n. 11.

⁽⁷⁾ Cf. BERGAMASCHI, *Una traduzione*, p. 209 n. 2; cf. anche *infra*, n. 27.

⁽⁸⁾ «Photinae et sociorum gesta mera fabularum consarcinatio dicenda

Ai tempi di Nerone, dopo la morte di Pietro e Paolo, la santa predica il vangelo a Cartagine, col figlio Giuseppe (e con le sorelle). Il figlio maggiore Vittore, reduce da una trionfale campagna contro i barbari / Avari, viene nominato stratelata e inviato in (Galilea / Gallia / Italia), con l'incarico di perseguitare i cristiani. Vittore non solo non li perseguita, ma ne converte molti, fra cui l'amico duca Sebastiano. L'imperatore, venutolo a sapere, li convoca entrambi (col resto della famiglia) e li sottopone a una lunga serie di tormenti: i santi ne escono indenni e operano molte conversioni, fra cui quelle di Domnina, figlia di Nerone, e del mago che avrebbe dovuto avvelenarli. Alla fine vengono tutti decapitati, tranne la sorella Fotida, appesa a due alberi piegati che poi vengono rilasciati, e la protagonista Fotina, che viene gettata in carcere (o in un pozzo secco), dove muore dopo diversi giorni⁽⁹⁾.

La santa è ampiamente documentata nella Chiesa greca e il suo culto giunge fino ai nostri giorni⁽¹⁰⁾, mentre è praticamente sconosciuta nell'ambito della chiesa latina⁽¹¹⁾. Nella *Bibliotheca Hagiographica Latina*, alla voce «Photina Samaritana quae locuta est cum Christo m. -», è segnalata solo una «epitome» (6838 m)⁽¹²⁾. Si tratta di una breve notizia che accompagna la descrizione di una chiesa di S. Fotina a Costantinopoli, nel trattatello «Hic sunt scripta omnia sanctuaria... in Constantinopolitana urbe...», opera edita da Silvio Giuseppe Mercati nel 1936 e da lui datata agli ultimi decenni del XII secolo, in seguito nota come *Anonymus Mercati*; riedita da Krinje Ciggaar, è stata recentemente attribuita alla seconda metà del secolo XI⁽¹³⁾.

sunt»: H. DELEHAYE, *Martyrologium Romanum... scholiis historicis instructum*, Bruxellis 1940 (*Propylaeum ad AASS Decembris*), p. 105. Fra parentesi, o con "l", sono indicate alcune varianti fra i diversi testi, che verranno esaminate nelle pagine successive.

⁽⁹⁾ Per la conclusione con la morte a Bisanzio, cf. *infra*, n. 34 e testo relativo. Per la traduzione francese di BHG 1541g, cf. HALKIN - FESTUGIÈRE, *Dix textes inédits*, pp. 95-103.

⁽¹⁰⁾ Alcuni esempi del culto attuale nella chiesa ortodossa in BERGAMASCHI, *Una traduzione*, p. 210 n. 5.

⁽¹¹⁾ Per la notizia di Baronio nel *Martyrologium Romanum*, cf. BERGAMASCHI, *Una traduzione*, p. 218. La notizia è ripresa da Barsocchini, che segnala inoltre la presenza di alcune reliquie a Lucca: G. D. MANSI - D. BARSOCCHINI, *Diario Sacro delle Chiese di Lucca*, Lucca 1836 (ed. Mansi 1753), pp. 60-61.

⁽¹²⁾ *Bibliotheca Hagiographica Latina-Novum Supplementum*, Bruxelles 1986 (*Subsidia hagiographica*, 70), p. 724. Sul sito *BHLms* (bhlms.fltr.ucl.ac.be) si trova invece anche un «Textus (s.n.)», che suppongo si riferisca alla *Istoria beate Photine* (cf. *infra*, n. 16 e testo relativo).

⁽¹³⁾ Per l'edizione Mercati, cf. BERGAMASCHI, *Una traduzione*, p. 211 n. 9. Una

14. – Prope igitur ipsam aecclesiam⁽¹⁴⁾ est aecclesia sanctae Fotinae martiris, et sunt in ipsa aecclesia caput eius et reliquiae, et faciunt miracula et sanant dolorem oculorum. Ipsa ergo sancta Fotina fuit illa mulier cui dixit Dominus [...] Nomen autem eius est Fotine in baptismo. In latino vero interpretatur Lucida. Ipsa intercedat pro nobis, fratres carissimi, cum qua fuit locutus Dominus⁽¹⁵⁾.

Alla Epitome BHL 6838m si può ora affiancare la *Istoria beate Fotine que alio nomine dicitur Samaritana* nel codice Pisa, Archivio Capitolare, C 181, che si conclude con la sottoscrizione «Et ego Nicolaus Ydrantinus... de verbo ad verbum et sensu ad sensum vitam sancte Fotine de greco in latinum divulgavi... anno domini millesimo ducentesimo septimo»⁽¹⁶⁾. Dal fortuito ritrovamento è scaturita una ricerca che ha condotto a identificare il traduttore in Nicola di Otranto (poi igumeno di Casole col nome di Nettario) e a riconoscere le forti affinità fra la *Istoria* e la *Passio* greca BHG 1541b. A completamento del lavoro precedente, vengono ora esaminati i rapporti fra le diverse redazioni greche pervenuteci, in particolare fra le notizie contenute nei Sinassari e quelle dei Menologi Imperiali, ma anche alcune differenze fra tutte queste e le *Passiones* «ampie».

seconda edizione, che accoglie la datazione di Mercati, ma da due testimoni, in CIGGAAR, *Une description*, pp. 245-263. Per la datazione intorno al 1070 cf. W. BERSCHIN, *I traduttori d'Amalfi nell'XI secolo*, in *Cristianità ed Europa. Miscelanea di studi in onore di Luigi Prosdocimi*, a cura di C. ALZATI, I, Roma-Freiburg-Wien 1994, pp. 237-243: 241-242.

⁽¹⁴⁾ L'indicazione sembra riferirsi alla «aecclesia sancte Mariae Dei genitricis» di Chalkopratia: cf. BERGAMASCHI, *Una traduzione*, p. 211 n. 11. Sul rapporto tra le informazioni dell'*Anonymus* e quelle di Antonio di Novgorod e sulle due chiese dedicate a s. Fotina, cf. *ibid.*, pp. 211-212 n. 17.

⁽¹⁵⁾ CIGGAAR, *Une description*, p. 256. Nella frase «In latino vero... fuit locutus Dominus», l'Autrice (cf. *ibid.*, p. 231) vede un'interpolazione del traduttore, indice di una sua particolare devozione, e ne cerca la spiegazione nell'affinità con s. Lucia («...et sanant dolorem oculorum»).

⁽¹⁶⁾ BERGAMASCHI, *Una traduzione*, p. 252; d'ora in avanti i riferimenti alla *Istoria* solo con «*Ist.*». Sul codice e il suo programma agiologico, cf. G. BERGAMASCHI, *Una redazione 'bresciana' della Passio sanctae Iuliae in Toscana*, in *Nuova Rivista Storica* 87 (2003), pp. 644-656; sulla datazione e la storia del codice, cf. G. ZACCAGNINI, *La «Vita» di san Ranieri (secolo XII). Analisi storica, agiografica e filologica del testo di Benincasa. Edizione Critica dal Codice C181 dell'Archivio Capitolare di Pisa*, Pisa 2011, pp. 305-312.

2. Il dossier agiografico⁽¹⁷⁾

Nove sono i testi agiografici recensiti nella *Bibliotheca Hagiographica Graeca*⁽¹⁸⁾.

1541 Ed. LATYŠEV, *Συλλογή*, pp. 1-26⁽¹⁹⁾.

1541a Ed. a) LATYŠEV, *Συλλογή*, pp. 27-34; b) *Μηναῖον τοῦ φεβρουαρίου*, pp. 134-136⁽²⁰⁾.

1541b *Messan. gr.* 29, a. 1307-1308, ff. 223-227⁽²¹⁾.

1541c Berroia (Veria), Biblioteca della Metropolis, cod. 21, XVI sec., ff. 47-77v (ora non reperibile)⁽²²⁾.

1541f Ed. LATYŠEV, *Menologii anonymi Byzantini*, I, pp. 262-266⁽²³⁾.

⁽¹⁷⁾ Nelle citazioni i riferimenti verranno dati come segue: «1541» e «1541a» rimandano alle relative edizioni Latyšev; per BHG 1541b il rimando sarà al cod. *Mess. gr.* 29; per BHG 1541f e 1541g, *men. A* e *men. B* (cf. *infra*, n. 38); per BHG 1541m, *Inventio*; per BHG 1541n, cf. *infra*, § 3, in particolare n. 38.

⁽¹⁸⁾ BHG, II, p. 208; BHG-NA, pp. 179-180. Per l'unico testo rimastoci della tradizione armena (BHO 992), cf. OUTTIER, *La sainte samaritaine*, e *infra*, nn. 135-136.

⁽¹⁹⁾ L'edizione è condotta sul manoscritto *Vindob. theol. gr.* 279 (olim 111), XIV sec., ff. 18r-41v; per la datazione e la necessità di rivedere le conclusioni in TALBOT – KAZHDAN, *The Byzantine cult*, p. 105 e n. 12, cf. BERGAMASCHI, *Una traduzione*, p. 220 n. 50. Della redazione è conosciuto solo un altro testimone, Firenze, Biblioteca Nazionale, Conv. Soppr. B.I.1214, XIV sec., ff. 227-242: cf. BERGAMASCHI, *ibid.*

⁽²⁰⁾ La *Passio* 1541a viene indicata come «Epitome», con rimando all'ed. Latyšev, nella BHG (p. 208) e come «Synaxarium», con rimando al *Meneo* di febbraio (sigla Mv in *Syn. CP*, col. XLVI, con riferimento all'ed. Venetiis 1591-1596), giorno 26, nella BHG-NA (p. 179). In entrambe le edizioni sono presenti i distici di Cristoforo di Mitilene per Fotina e compagni (cf. *infra*, n. 30). L'edizione Latyšev è condotta sul codice *Mosqu. Synod. gr.* 303 [395 Vlad.], a. 1535, ff. 103b-112, ma si tratta certamente della redazione col più alto numero di testimoni: cf. *infra*, nn. 31-32 e testo relativo.

⁽²¹⁾ Si tratta di un *Menologio* italogreco, composto a Messina dallo scevofilace Daniele nel 1307-1308 in due volumi (*Mess. gr.* 30 + 29), di cui il secondo contiene il semestre estivo, con Fotina al 20 agosto: sull'opera cf. D'AIUTO, *Un ramo italogreco*, p. 170; LUCA, *Ars renovandi*, pp. 134 n. 8, 143; e, da ultimo, STELLADORO, *Daniele monaco*, pp. 11-30.

⁽²²⁾ Sulla possibile sorte del codice e la sua eventuale destinazione per la chiesa di Ἀγία Φωτίδα proprio nei pressi di Veria, cf. BERGAMASCHI, *Una traduzione*, p. 221 n. 53. Alla stessa santa era dedicato un *monydrion* a Tessalonica, documentato dal 1389 (*ibid.*).

⁽²³⁾ *Mosqu. Synod. gr.* 183 [376 Vlad.], ff. 226-229v, XI sec. Sul codice, cf. LATYŠEV, *Menologii*, pp. I-III; D'AIUTO, *Un ramo italo greco*, p. 149 con la nota 12.

1541g Ed. HALKIN – FESTUGIERE, *Dix textes inédits*, pp. 94-103⁽²⁴⁾.

1541m Ed. HALKIN, *Invention des reliques*, pp. 113-125⁽²⁵⁾.

1541n Ed. DELEHAYE, *Syn. CP*, coll. 549-550 (e cod. D)⁽²⁶⁾.

1541s Ed. Πεντηκοστάριον, p. 112.

BHG 1541s è un testo omiletico sulla pericope della Samaritana e contiene solo un rapido accenno al martirio⁽²⁷⁾. La *Inventio et miracula* (*BHG* 1541m), invece, pur non offrendo particolari sul martirio, è illuminante sugli sviluppi del racconto e del culto.

Fra le redazioni pervenuteci che tramandano la storia di Fotina, *BHG* 1541, 1541a e 1541b costituiscono un gruppo a sé: quelle che definirei le redazioni «ampie»⁽²⁸⁾, o *Passiones* per antonomasia, accomunate non solo da precise concordanze testuali, ma anche da una serie di particolarità nel contenuto⁽²⁹⁾, tali da indurmi a pensare che esse rappresentino la fase più tarda nella storia della tradizione. Delle tre, *BHG* 1541 presenta le caratteristiche di ridondanza e di ricerca stilistica

⁽²⁴⁾ *Athous Cutlumusianus* 23, XII sec.: cf. HALKIN – FESTUGIERE, *Dix textes*, pp. 7-8.

⁽²⁵⁾ La *Inventio et miracula* ci è giunta in unico esemplare, in coda al testo di *BHG* 1541 nel testimone fiorentino di cui *supra*, n. 19 e *infra*, n. 36. Trad. inglese e commento in TALBOT, *The posthumous miracles*, pp. 85-104.

⁽²⁶⁾ «*Synax. CP*. 549-550 e cod. D» (*BHG-NA*, p. 180); il testo del cod. D fra i *Synaxaria selecta*; il testo principale è invece quello dal *Sirmondiano* (S).

⁽²⁷⁾ Cf. Πεντηκοστάριον, p. 112. Nella minuscola parte più propriamente agiografica si legge che la santa conseguì la corona del martirio «con i sette figli» (...μετὰ τῶν ἐπτὰ ταύτης υἱῶν). L'espressione invece ἀλεξιφάρμακα γίνονται nel *desinit* riportato in *BHG*, che potrebbe richiamare espressioni analoghe o riferimenti ai poteri taumaturgici della santa in altre redazioni (cf., ad esempio, nella *Istoria beate Fotine*, «Ecce do tibi gratiam sanandi in nomine meo omnem langorem et omnem infirmitatem...»: BERGAMASCHI, *Una traduzione*, All. A, cap. 18 e All. B2, p. 255, con gli equivalenti nelle *Passiones* greche 1541b e 1541), non si riferisce a reliquie di Fotina, ma del pozzo di Giacobbe (cf. *supra*, n. 7 e testo relativo).

⁽²⁸⁾ «Ausfürliche» viene definita la *Passio* *BHG* 1541 in EHRHARD, *Überlieferung*, III, p. 431; «lengthy, long, expanded» in TALBOT – KAZHDAN, *The Byzantine cult*, pp. 103-112, *passim*. Di alcuni testi si può confrontare la lunghezza nelle edizioni Latyšev: per la *Passio* 1541f è di 4 pagine, per la 1541a di 7, per la 1541 di 26; con un calcolo del tutto approssimativo, si può dire che la *Passio* 1541b (*Mess. gr.* 29) corrisponde a circa una decina di pagine dell'edizione Latyšev, mentre *syn. D* e *syn. C** (*infra*, nn. 38 e 48) rispettivamente a 2 pagine e una e mezza.

⁽²⁹⁾ Per le concordanze, cf. gli All. B.2 e C in BERGAMASCHI, *Una traduzione*, pp. 253-257, dove si possono notare anche le differenze stilistiche. Per le particolarità, cf. *infra*, §§ 5.2-3.

proprie di una metafrasi, 1541a quelle di contrazione proprie di un'epitome; questa, in effetti, viene definita nella BHG «Epitome» o «synaxarium», ma si tratta di un tipo particolare, ben diverso da quello più comune per le notizie dei Sinassari e per questo la considererò nel gruppo delle *Passiones*: non per niente si trova esclusivamente nei libri della famiglia M* (dove è solitamente accompagnata dai distici giambici di Cristoforo di Mitilene per la santa e i *socî*, come consueto per tale classe)⁽³⁰⁾; la fortuna di tale testo è stata assicurata da quella della *recensio*: mentre i Sinassari di tutte le altre famiglie giungono a mala pena al di là del XIII secolo, la *recensio* M*, comparsa più recentemente, ben presto soppianta le altre⁽³¹⁾ e attraverso i Menei a stampa che ne sono derivati giunge fino ai nostri giorni – e con lei BHG 1541a⁽³²⁾.

Accanto alle tre redazioni greche «ampie» va posta la *Istoria beate Fotine* che si legge nel *Passionario* pisano C 181, traduzione di una *Passio* greca non pervenutaci, ma così strettamente imparentata con BHG 1541b da consentire raffronti letterali fra quest'ultima e la *Istoria*⁽³³⁾.

All'interno di questo gruppo ritengo si debba distinguere un ramo particolare, in cui la storia di Fotina si conclude con la morte della

⁽³⁰⁾ Già Delehayé aveva fatto notare che i codici di tale classe si distinguono, fra l'altro, per «*elogiis quibusdam prolixioribus*»: DELEHAYE, *Prolegomena*, col. XXXIX. Per le sigle delle diverse recensioni e relativi testimoni, cf. *ibid.*, coll. V-XLVI. Nei Sinassari M* la notizia per Fotina si trova normalmente al 26 febbraio, in tutte le altre classi, così come nei Menologi Imperiali, al 20 marzo. Sulle date, cf. anche *infra*, pp. 67-68. Sui distici cristoforei, cf. DELEHAYE, *Prolegomena*, col. LII; E. FOLLIERI, *Il calendario giambico di Cristoforo di Mitilene secondo i mss.* Palat. gr. 383 e Paris. gr. 3041, in AB 77 (1959), pp. 245-304; sui distici per Fotina e *socî*, cf. *infra*, n. 110.

⁽³¹⁾ «nella *pars Orientis* la quasi totalità dei testimoni del libro liturgico dal secolo XIII in poi appartiene a tale recensione»: cf. LUZZI, *Studi*, p. 178 n. 3; cf. anche *ibid.*, p. 135 e n. 60; si può aggiungere che anche il codice Ambr. C 209 inf. è databile probabilmente alla seconda metà del XII secolo: cf. PASINI, *Inventario*, p. 192.

⁽³²⁾ Per le edizioni esaminate in Syn. CP, cf. DELEHAYE, *Prolegomena*, coll. XXXVIII e XLVII-L.

⁽³³⁾ Cf. BERGAMASCHI, *Una traduzione*, p. 227 (la diversa conclusione), pp. 230-236 (altre differenze), allegati B.2 e C, pp. 253-257 (le affinità testuali con 1541b), pp. 225-226 (le affinità con tutte le ampie nel contenuto), pp. 234-235 (una parte del testo latino difficilmente leggibile per inchiostro slavato, ricostruita grazie al confronto col testo greco).

santa a Bisanzio, anziché a Roma come in tutte le altre redazioni. Questo ramo è oggi testimoniato dalla *Istoria* e dalla *Passio* 1541, a cui va accostata la *Inventio et miracula*: quest'ultima infatti racconta la *inventio*, in due tempi, di reliquie di Fotina a Bisanzio e fa riferimento a due diverse chiese esistenti in città, di una delle quali è chiaramente definita la posizione: πλησίον τοῦ μεγίστου τῆς Θεοτόκου ναοῦ τῶν Χαλκοπρατίων⁽³⁴⁾. È verisimile che tale chiesa, per sostenere la devozione legata alla pretesa presenza di reliquie, avesse sentito la necessità di produrre una nuova *Passio*, modificando la conclusione di una già esistente (sul tipo della 1541b) e producendo così il testo, non pervenuto, modello della traduzione latina; in un secondo momento avrebbe commissionato la *Inventio* e un vero e proprio rifacimento della *Passio*, più organico e con una conclusione meglio elaborata, cioè la *Passio* 1541: testi che appaiono come complementari e potrebbero essere della stessa mano⁽³⁵⁾, ma che pare non abbiano goduto di grande successo⁽³⁶⁾.

Vedremo alla fine quali ipotesi si possono proporre sui rapporti fra queste redazioni e le altre, che sono, in qualche misura, confrontabili fra di loro: le notizie nei Menologi Imperiali (BHG 1541f e 1541g) e il sinassario BHG 1541n.

⁽³⁴⁾ HALKIN, *Invention*, p. 117, ll. 163-164. Per un tentativo di localizzazione, cf. TALBOT, *The posthumous miracles*, p. 93 n. 4. Sull'ipotesi che la chiesa di S. Fotina nei pressi della Theotokos di Chalkopratria fosse stata coinvolta dalla decadenza di quest'ultima dopo i tragici eventi della IV crociata, cf. BERGAMASCHI, *Una traduzione*, pp. 219 n. 45, 228 n. 85.

⁽³⁵⁾ L'autore della *Inventio* «was evidently closely connected with the church of Photeine near Chalkopratria...»: TALBOT, *The posthumous miracles*, p. 87. In BERGAMASCHI, *Una traduzione*, pp. 227-229, viene presentato più ampiamente il modo in cui vengono modificati la conclusione della storia e il luogo di sepoltura, e le concordanze fra la *Inventio* e la *Passio* 1541.

⁽³⁶⁾ Il racconto con la morte a Bisanzio non deve aver avuto seguito, visto il successo ampio e duraturo della 1541a. Da sottolineare inoltre la collocazione di BHG 1541 negli unici due testimoni, entrambi del XIV sec. (*supra*, n. 19). Il primo è una miscellanea omiletico-agiografica, il secondo, che è anche testimone unico per la *Inventio*, non può essere definito propriamente un *Menologio*, bensì una sorta di raccolta agiografica che presenta una struttura assimilabile a quella dei *Passionari* latini; sulle caratteristiche dei due libri, la probabile destinazione del secondo e la posizione della *Passio* di Fotina in agosto, cf. BERGAMASCHI, *Una traduzione*, p. 220 n. 50; cf. anche *infra*, n. 128.

3. I sinassari per Fotina

Sulla base di quanto finora edito, per la verità, sotto il numero BHG 1541n sembrerebbe di poter individuare tre diverse redazioni⁽³⁷⁾. L'*incipit* e il *desinit* riportati in BHG (INC. Αὕτη ἡ Σαμαρεῖτις περιῆν; DES. ἐν τῷ ξηρῷ φρέατι ἀνεπαύσατο ἐν Κυρίῳ) corrispondono all'edizione in *Syn. CP.* dal cod. D, che potremmo chiamare *syn. D**⁽³⁸⁾. Una seconda redazione, che indicherò con *syn. S*, è quella edita sempre in *Syn. CP*, dal codice S (INC. Αὕτη ἦν ἐν τοῖς χρόνοις Νέρωνος; DES. ἐν τῇ φυλακῇ ἡμέρας πλείστας καὶ τῷ Θεῷ εὐχαριστήσασα ἐν εἰρήνῃ ἀνεπαύσατο)⁽³⁹⁾. Una terza, infine, è quella che si può leggere in AASS e PG (sigla Bc di *Syn. CP*), appartenente alla famiglia B* (INC. Ἡ ἁγία Φωτεινή, ἡ καὶ Σαμαρεῖτις, ἦτινι καὶ ὁ Κύριος ἐπὶ τῇ πηγῇ συνέτυχεν; DES. ἡ δὲ Φωτεινὴ ἐν τῇ φυλακῇ ἐτελειώθη)⁽⁴⁰⁾ e la chiameremo dunque *syn. B**.

L'esame di un consistente numero di testimoni, di diverse recensioni⁽⁴¹⁾, ha però rivelato un quadro più complesso. È così che si sono

⁽³⁷⁾ L'indicazione BHG 1541n nei cataloghi agiografici, quindi, non consente una precisa identificazione del testo.

⁽³⁸⁾ *Syn. CP*, coll. 549-550, in apparato, *primo loco*. Una prima definizione dei sinassari per Fotina in BERGAMASCHI, *Una traduzione*, p. 223 e n. 61. Ho scelto di usare «*syn.*» per la singola notizia agiografica: quando di una redazione si hanno diversi testimoni e i passi citati concordano, userò la sigla della famiglia con asterisco, altrimenti la sigla dei singoli codici (cf. *infra*, nn. 41 e 48); con *syn. S* e *syn. D*, invece, le citazioni dall'edizione in *Syn. CP*; *syn. Bc* per l'edizione in AASS (cf. *infra*, n. 40). Per analogia, anche se in modo meno appropriato, userò *men. A* e *B* per il testo nei due Menologi Imperiali (A e B, cf. *infra*, § 4).

⁽³⁹⁾ *Syn. CP*, coll. 549-552, *secundo loco*. Il cod. S è l'unico della classe S* che tramandi il mese di marzo.

⁽⁴⁰⁾ AASS *Martii*, I, Antverpiae 1668, p. 870; meno esatta l'edizione in PG 117, Parisiis 1893, col. 360CD (dall'edizione Albani, del 1727); il cod. *Crypt. B.γ.III* (sigla Be) è stato riconosciuto come fonte, per quanto attiene al semestre estivo, dell'edizione (classificata in *Syn. CP* con la sigla Bc) in A. LUZZI, *Per l'individuazione del codice modello delle edizioni a stampa del semestre estivo del «Menologio» di Basilio II*, in *Bollettino della Badia di Grottaferrata*, n.s. 52 (1998) [= *Ὁπώρα. Studi in onore di mgr Paul Canart per il LXX compleanno*, a cura di S. LUCA – L. PERRIA], pp. 95-115: 95-99.

⁽⁴¹⁾ La ricerca si è indirizzata ai codici che comprendono il 20 marzo, cioè la data in cui si trova la notizia per Fotina qui esaminata (per la data nei Sinassari M*, cf. *supra*, n. 30), per il *Berolin. gr. 219* (sec. XII), invece, mi sono basato sull'edizione in *Syn. CP*, in quanto testimone unico della *recensio S* per il mese di marzo. Della famiglia B*, **Be** (*Crypt. B.γ.III*, sec. XI ex.-XII in., Grottaferrata), f. 24r-v; **Bf** (*Crypt. B.γ.V*, sec. XI ex.-XII in., Ss. Elia e Anastasio di Carbone), ff. 54v-55r; **B1** (*Vat. Barb. gr. 358*, sec. XIII, Salento), f. 22v; **B2** (*Vat. gr. 2046*,

trovate conferme a *syn. D** in codici non appartenenti a quella famiglia (N, Rb)⁽⁴²⁾, ma anche codici latori di una versione particolare (Da, Dg)⁽⁴³⁾, per cui è necessario differenziare *syn. D** in *syn. D/I* (quello già edito) e *syn. D/II*⁽⁴⁴⁾, su cui sarà opportuno ritornare fra poco.

Così pure all'interno di *syn. B** è necessario distinguere due rami, che chiamerò *syn. B/I* (quello già edito) e *syn. B/II*. La prima versione, che potremmo definire «contratta», è testimoniata da Be e B1. La seconda (testimoniata da Bf e B2), dopo un inizio corrispondente a

sec. XII ex.-XIII in., Sicilia), ff. 199v-200r; per le sigle B1 e B2, cf. LUZZI, *Osservazioni*, p. 184 e id., *El «Menologio de Basilio II»*, pp. 50-51. **Bb** (Par. gr. 1589, sec. XII, ff. 1-12) è un elenco di commemorazioni (a cui segue il semestre invernale, sigla Ba), al f. 7v, *tertio loco*, è ricordata Fotina la Samaritana, senza altre precisazioni; il sinassarista avrebbe ripreso in Bb le *inscriptions* da un Sinassario B* più antico, distaccandosi poi, nella confezione di Ba, dall'arcaico modello Bb quando richiesto dall'evoluzione della liturgia (comunicazione di Andrea Luzzi, che ringrazio). Della famiglia D*, **D** (Par. gr. 1587, sec. XI ex.-XII in.; il codice è probabilmente derivato da due Sinassari non conservati, appartenenti alle *recensiones* G* e H*: cf. LUZZI, *Studi*, pp. 9-13), ff. 15v-16v; **Da** (Oxon. Bodl. Auctar. T.III.16, a. 1306/7), ff. 63v-64r; **Db** (Ambr. B 133 sup., sec. XIII), ff. 106v-107v, *olim* 107v-108v; **Dc** (Par. gr. 1588, sec. XII), ff. 181v-182v; **Dg** (Sinait. gr. 549, sec. XII-XIII), ff. 105r-106v. A questi sono da aggiungere altri codici, latori di una notizia per Fotina identificabile come *syn. D*. Innanzitutto **G** (Ambr. C 101 sup., sec. XII; che però va ricondotto ancora alla classe D* in quanto unico rappresentante di una classe G*, derivata da D*: cf. SAUGET, *Premières recherches*, pp. 162-169; cf. anche PASINI, *Inventario*, pp. 43-46; LUZZI, *Studi*, p. 134 n. 49: «rappresentante “abrégé” della *recensio* D*»), ff. 135v-136v; poi **N** (Par. gr. 1617, a. 1071), ff. 29r-30r; **Rb** (Par. Suppl. gr. 152, sec. XIII), f. 10r, notizia gravemente acefala. Altri codici, non ancora classificati, sono latori della stessa notizia, alla quale ho assegnato una sigla del tutto provvisoria (che non implica minimamente l'attribuzione del manoscritto a una classe); **D1** (Vat. gr. 1993, sec. XII med., ambito messinese o rossanese), ff. 78v-79v; **D2** (Athen. 2563, sec. XIII) f. 43r-v; **D3** (Athen. 2657, sec. XIV), ff. 54r-55r. Il primo «non sembra... inseribile... in alcuna delle *recensiones*»: LUZZI, *Status*, p. 171; per gli altri due, cf. HALKIN, *Catalogue des manuscrits hagiographiques de la Bibliothèque nationale d'Athènes*, Bruxelles 1983 (Subsidia hagiographica, 66), pp. 146 e 153.

(42) Per l'impossibilità di riconoscere R* come una classe omogenea, cf. LUZZI, *Studi*, n. 91 alle pp. 140-142.

(43) La concordanza nella notizia per Fotina fra i due testimoni è interessante perché Noret, seguendo un'osservazione di Sauget sul cod. Da (SAUGET, *Premières recherches*, p. 114) ha notato che Dg, come Da, dalla metà di luglio a tutto agosto si distacca leggermente dagli altri testimoni della classe «formant avec ce ms. une sorte de sous-classe»: NORET, *Le Synaxaire*, p. 126.

(44) Manterrò invece la sigla *syn. D** per l'insieme della tradizione, o in riferimento al contenuto, in buona parte equivalente.

quello degli altri due testimoni, prosegue in modo sostanzialmente equivalente a *syn. S*⁽⁴⁵⁾. Se si tiene conto del fatto che i Sinassari Be e B1 sono più vicini allo stato «arcaico» della classe B*, mentre Bf e B2 sono il frutto di un'evoluzione nella *recensio* (anche se per vie indipendenti) e in particolare Bf «presenta, talvolta, una recensione testuale... più vicina a quella testimoniata da rappresentanti di edizioni del libro liturgico più recenti»⁽⁴⁶⁾, l'ipotesi più verisimile è che un sinassario B di tipo «contratto» sia stato a un certo punto ampliato su un modello analogo a quello oggi testimoniato da *syn. S*⁽⁴⁷⁾.

Un'altra redazione, strettamente imparentata con le due di *syn. B** e con quella di *syn. S*, può essere identificata nei Sinassari italogreci costituenti la famiglia C*⁽⁴⁸⁾, che chiamerò *syn. C**. Quest'ultimo tipo di sinassario, in buona parte equivalente a *syn. S*, è praticamente indistinguibile nell'*incipit* e nel *desinit*⁽⁴⁹⁾, ma se ne differenzia soprattutto per

(45) Entrambi i testimoni (Bf, B2) dichiarano nel lemma καὶ τῶν σὺν αὐτῇ (come Be, B1), là dove *tutti* gli altri sinassari elencano il gruppo dei *socci* (cf. *infra*, § 5.2, alle nn. 88-91). Così pure hanno la lezione ἐπὶ τῇ πηγῇ (come Be, B1), e non ἐν τῷ φρέατι, come *syn. S* (e tutti i *synn. C**). Uno dei due testimoni (Bf) accoglie invece per la destinazione di Vittore come stratelata la lezione Γαλλίᾳ come S, invece di Γαλιλαίᾳ come gli altri B* (per la destinazione di Vittore, cf. *infra*, § 5.3). Nel *desinit syn. B/II* si differenzia da *syn. S* solo per l'uso di πολλὰς ed εὐχαριστοῦσα, anziché πλείστας ed εὐχαριστήσασα: poiché però del Sinassario S* abbiamo un unico esemplare per il mese di marzo (cod. S), alcune differenze potrebbero essere imputate al singolo testimone e non alla redazione in sé.

(46) LUZZI, *Studi*, p. 108; cf. anche *id.*, *Status*, pp. 159 e 169 con n. 52.

(47) Escluderei invece il ricorso al più ampio *syn. C** (cf. subito dopo), poiché il compilatore di *syn. B/II* avrebbe dovuto assumere una parte dei supplizi da *syn. C** e tralasciarne altri, giungendo a un risultato perfettamente corrispondente a quello di *syn. S*, soprattutto nel passo di raccordo che riporto poco sotto.

(48) Sui Sinassari di origine italogreca (non solo C*, ma anche B* ed F*, famiglia, quest'ultima, di cui però non si conserva un testimone col semestre estivo), cf. LUZZI, *Status*, in particolare pp. 156-168. – Sono calabro-settentrionali C1 (*Barb. gr.* 500, sec. XII in., Rossano o Messina), ff. 90r-v e 71r; C3 (*Ambr. F* 106 sup., sec. XII in., Rossano o Messina), f. 315r, notizia gravemente acefala; calabro-tirrenico C2 (*Barb. gr.* 475, a. 1174, Oppido), ff. 94v-95v; calabro-siculi C (*Mess. gr.* 103, sec. XII, S. Salvatore di Messina), ff. 146v-137r; Cg (*Lips. R.II.25*, a. 1171/2, S. Salvatore di Messina o S. Giorgio di Tuccio), f. 14r-v; pugliesi Cf (*Ambros. Q* 40 sup., sec. XII med.), ff. 143r-144v; Ch (*Neap. II C* 31, XII-XIII), f. 163r-v; Ce (*Par. gr.* 1624, sec. XIII in., S. Vito del Pizzo), ff. 138v-139r. L'assegnazione delle sigle C1 e C2 in LUZZI, *Osservazioni*, p. 188; per l'*Ambr. F* 106 sup., cf. *id.*, *Status*, pp. 173-174.

(49) Nel lemma, che pone Fotina in terza posizione anziché in prima come

una serie di episodi in più: episodi che si possono leggere invece in *syn. D** (dove però sono ancora più numerosi), ma senza alcuna concordanza testuale. Nelle parti in comune, poi, *syn. C** si discosta da *syn. S* in alcuni dettagli⁽⁵⁰⁾, ma soprattutto per la formulazione più coerente di un passo che val la pena di esaminare.

syn. B/I (<i>syn. Bc</i> , p. 870)	synn. S, B/II (<i>syn. S</i> , col. 550, ll. 15-18)	syn. C* ⁽⁵¹⁾	Syn. D/I (<i>syn. D</i> , ll. 39-42)
		<i>precedono alcuni episodi in comune fra C* e D*, assenti in S e in tutti i testimoni di B*</i>	
			Τότε θυμωθείς ὁ βασιλεὺς κελεύει μόλιβδον λυθέντα τῇ ἁγίᾳ Φωτεινῇ ἐκχέαι διὰ τοῦ στόματος, τοῖς δὲ λοιποῖς διὰ τῶν ἀκοῶν.
Ὁ δέ,	Ὁ δὲ διαφόρως ἐτιμωρήσατο αὐτοὺς,	Εἶτα διαφόρως τιμωρήσας	Εἶτα ξέονται σιδηροῖς ὄνυξιν καὶ τέφραν μετ' ὄξους κατὰ τῶν μυκτῆρων δέχονται·
τῶν μὲν ὀφθαλμοὺς ἐξώρυξε,	τῶν μὲν ὀφθαλμοὺς ἐξορύξας,	καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐξορύξας,	καὶ σιδήρῳ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐξορύττονται
τοὺς δὲ εἰς φυλακὴν ἐνέβαλεν,	τοὺς δὲ εἰς φυλακὴν ἐμβαλὼν ἐρπετῶν ἰοβόλων γέμουσαν·	ἐνέβαλεν ἐν φυλακῇ ἐρπετῶν ἰοβόλων γεμούση·	καὶ φρουρὰ ζοφῶδει ἐγκλείονται, ἐν ᾗ ὑπῆρχε πᾶν ἐρπετὸν ἰοβόλον. [...]
	ἐν ᾗ ὤφθη ὁ Κύριος μετὰ Πέτρου καὶ Παύλου...		Καὶ Χριστὸς [...] παραγίνεται...

syn. S, la differenza più vistosa riguarda la definizione delle parentele, per la quale cf. *infra*, § 5.2; l'*incipit* e il *desinit* invece sono perfettamente identici.

⁽⁵⁰⁾ Vale però la stessa osservazione fatta a proposito del confronto fra *syn. S* e *syn. B/II*, *supra*, n. 45. Alcuni dettagli verranno esaminati più avanti, nei §§ 5.2-3.

⁽⁵¹⁾ Per *syn. C** (come per *syn. D/II*) il riferimento è, inevitabilmente, a un testo di cui sto preparando l'edizione.

Come si può notare, *syn. S-B/II* (per non parlare di *B/I*) sembra colmare la mancanza di alcuni episodi creando un collegamento che travisa la serie dei supplizi, poiché Cristo sarebbe apparso solo ad *alcuni* santi, e non a *tutti*, come in *syn. C** e *syn. D/I*⁽⁵²⁾.

Infine, dal confronto fra tutti i sinassari è apparso chiaro che i *synn. B/I e II, S e C**, pur disponendosi lungo una scala di diversa ampiezza, costituiscono un compatto gruppo omogeneo, il cui testo si differenzia chiaramente da quello di *syn. D/I* e *syn. D/II*⁽⁵³⁾.

Un discorso a parte merita *syn. D/II*: senza approfondirne l'esame, mi limiterò ad alcune considerazioni. La notizia si caratterizza per una prima parte sostanzialmente corrispondente alla prima redazione, tanto che il lemma e l'*incipit* sono a malapena distinguibili: Μηνὶ τῷ αὐτῷ κ' ἄθλησις τῆς ἁγίας Φωτεινῆς τῆς Σαμαρείτιδος, ἥτινι προσωμίλησεν ὁ Κύριος ἐν τῷ φρέατι (lemma in *syn. D/I*); ...καὶ Φωτεινῆς [tertio loco] τῆς ἀπὸ Σαμαρειτῶν... (lemma in *syn. D/II*); Αὕτη ἡ Σαμαρεῖτις περιῆν... (INC. in *syn. D/I*); Αὕτη τοίνυν ἡ Σαμαρεῖτις... (INC. in *syn. D/II*). Nel *desinit* invece *syn. D/II* si differenzia nettamente: Ἡ δὲ ἁγία Φωτεινὴ διήρκεσεν ἐν τῇ φυλακῇ ἡμέρας πολλάς, εὐχαριστοῦσα καὶ αἰνοῦσα τῷ Θεῷ ᾧ καὶ τὴν ψυχὴν αὐτῆς ἐν εἰρήνῃ παρέθετο⁽⁵⁴⁾.

Ben presto però (dopo l'invio di Vittore in Gallia) *syn. D/II* si distacca e procede «in parallelo», spesso con un fraseggio un po' dilatato: ma il fatto da rimarcare è che, pur mantenendo frequenti concordanze con *syn. D/I*, vi si possono leggere non solo particolari che non si trovano in *syn. D/I* e che potrebbero rinviare a *syn. C** (e *syn. S*, negli episodi che tale redazione riporta), ma addirittura che trovano riscontro, fra i testi oggi noti, solo nelle *Passiones* ampie.

Ne riporterò due esempi, mettendo a confronto il testo dei *synn. C*, D/I e D/II* soprattutto con quello della *Passio* 1541b e della *Istoria beate Fotine*⁽⁵⁵⁾. Il primo è tratto dall'episodio in cui Nerone ordina di avvelenare Fotina e i compagni, i quali escono indenni dal supplizio, così che l'avvelenatore si converte.

⁽⁵²⁾ Per il passo equivalente in *syn. D/II*, cf. *infra*, n. 60; alle pp. 51-52 citazione completa dell'apparizione di Cristo in *syn. D/I*.

⁽⁵³⁾ In mancanza di una edizione di *syn. C** si possono confrontare le edizioni di *syn. Bc* e *syn. S*. D'altra parte, l'edizione della notizia dal codice D indica che Delehaye la considerava significativamente differente da quella di S.

⁽⁵⁴⁾ Per la morte in prigione o nel pozzo secco, cf. *infra*, § 5.1.

⁽⁵⁵⁾ Sul rapporto fra le due, cf. *supra*, n. 33 e testo relativo.

<i>syn. C*</i>	<i>syn. D/I</i> (<i>syn. D</i> , ll. 38-39)	<i>syn. D/II</i>
...ιδὼν ὁ τὰ φάρμακα κεράσας <u>μάγος</u> , ἐπίστευσε τῷ Χριστῷ καὶ ἐβαπτίσθη...	...πολλοὺς ἐπισπῶνται πρὸς τὴν εἰς Χριστὸν πίστιν, καὶ αὐτὸν τὸν τὰ φάρμακα κερασάμενον· ὃς βαπτισεῖς...	...προσελθόντος τῇ πίστει καὶ τοῦ τὰ φάρμακα <u>μάγου</u> κερασάμενου, ὃ καὶ τὰς <u>μαγικὰς αὐτοῦ βίβλους</u> τῷ <u>πυρὶ κατακαύσας</u> διὰ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος καὶ αὐτὸς τελειοῦται, <u>Θεοκά-</u> <u>λεστος ἀντὶ Λαμπαδίου</u> <u>κληθεῖς</u> ...

Et statim Lampadius magus omnes libros suos magicos igne combuxit et baptizatus est [...] et christianus factus vocatus est Theocalestos, id est a Deo vocatus. – Παραχρῆμα δὲ Λαμπάδιος πάσας τὰς μαγικὰς αὐτοῦ βίβλους κατέκαυσε πυρὶ καὶ βαπτισθεὶς [...] μετωνομάσθη Θεοκάλεστος.⁽⁵⁶⁾

Si noterà quindi che *syn. D/II* definisce l'avvelenatore «mago» come *syn. C**, ma in più dà il particolare dei libri e del nuovo nome, come si può leggere solo nelle «ampie».

Il secondo esempio è tratto da uno degli ultimi episodi, quando Nerone ordina di tagliare i testicoli ai maschi⁽⁵⁷⁾.

<i>syn. C* e S</i> (<i>syn. S</i> , col. 551, ll. 4-5)	<i>syn. D/I</i> (<i>syn. D</i> , ll. 50-51)	<i>syn. D/II</i>
καὶ τῶν ἀνδρῶν τὰ αἰδοῖα κόψαντες δέδωκαν τοῖς κυσί.	Φωτεινὸς δὲ καὶ Χριστό- δουλος καὶ Σεβαστιανὸς ὁμοίως ἐκδαρέντες καὶ τὰ μόρια τμηθέντες	Ὅμοίως καὶ τῶν ἄλλων ἁγίων, Φωτεινοῦ, Χριστο- δούλου καὶ Σεβαστιανοῦ ἐκδείραντες τὸ δέρμα καὶ τὰ μόρια ἐκκόψαντες ἔρριψαν τοῖς κυσὶν εἰς <u>βοράν</u> ...

Nero ait: «Abscidite testiculos istorum trium... et date canibus in cibum...» – ...καὶ τοῖς κυσὶν εἰς βρῶσιν...⁽⁵⁸⁾

⁽⁵⁶⁾ *Ist.*, cap. 10, p. 245; *Mess. gr.* 29, f. 225rB; così pure in 1541, dove però l'episodio è sviluppato più ampiamente (capp. 28-30, pp. 18-19); nella 1541a, invece, il nome del mago convertito diventa Θεόκλητος (p. 31, ll. 19-21).

⁽⁵⁷⁾ Sul nome dei personaggi coinvolti, cf. *infra*, § 5.4

⁽⁵⁸⁾ *Ist.*, cap. 21, p. 250; *Mess. gr.* 29, f. 226vB; analoga espressione in 1541 (p. 24, l. 33), e in 1541a, anche se manca «in pasto» (p. 33, l. 19).

Anche in questo caso, pur nell'esiguità del dettaglio, si può notare che il particolare dei cani si legge, oltre che nelle ampie, anche in *syn. C** (e *syn. S*), dove manca solo εἰς βοράν⁽⁵⁹⁾.

L'ipotesi che ritengo più probabile è che *syn. D/II* sia stato composto a partire da *syn. D/I* attingendo a un testo più ampio⁽⁶⁰⁾; un testo di cui resta da domandarsi se fosse una *Passio* o una epitome. In ogni caso, poiché tutte le notizie offerte dai Sinassari sono chiaramente compendiate da testi più ampi e ricchi di particolari, sarebbe interessante individuare la fonte, o le fonti. Vedremo (§§ 5.2-3) come le *Passiones* pervenuteci non possano essere considerate a monte delle altre redazioni: già Ehrhard, nel proporre come modello dei due testi per Fotina nei Menologi Imperiali la *Passio* «estesa» BHG 1541 (indicata con l'*incipit* Ἀρτι τοῦ νοητοῦ ἡλίου), avanzava alcune riserve⁽⁶¹⁾; un confronto testuale più allargato non solo porta ad escludere tale derivazione, ma mostra invece una marcata affinità con *syn. D/I*⁽⁶²⁾.

(⁵⁹) L'assenza in *syn. C** (e *syn. S*) di εἰς βοράν (che si può anche considerare sottinteso) non ha certo un valore paragonabile a quello dei particolari sul mago che implicano il ricorso, per ampliare *syn. D/I* in *syn. D/II*, non a *syn. C**, ma a un testo più ampio. Un altro esempio di come *syn. D/II* sia più ricco di particolari rispetto ad ogni altro sinassario è quello della fine di Fotina, nel pozzo o in prigione: cf. *infra*, § 5.1.

(⁶⁰) Ritengo invece meno verisimile che la stesura originale fosse quella di *syn. D/II*, contratta poi in *syn. D/I*, perché *syn. D/II* non ha solo dei particolari in più, ma anche in meno. Se avrò la possibilità di pubblicare il testo dei due sinassari a confronto potrò documentare meglio l'affermazione, per il momento mi limito a un esempio. Nel passo sopra riportato per il confronto *synn. S, B/II* – *C** – *D/I*, in *syn. D/II* si legge: Ἐπειτα ξύλῳ κρεμασθέντες ξαίνονται μετὰ σιδηρῶν ὀνύχων καὶ τέφραν μετ' ὄξους ἐν τοῖς μυκτήρσιν δέχονται καὶ κατενεχθέντες ἐγκλείονται φρουρᾷ ζοφώδει, ἐν ᾗ ὑπῆρχε πᾶν ἐρπετὸν ἰοβόλον... Rispetto a *syn. D/I* c'è in più ξύλῳ κρεμασθέντες, ma manca καὶ σιδηρῶ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐξορύττονται che si ritrova pure, più o meno uguale, in *menn. A e B* (cf. *infra*, p. 51). Ritengo pure meno probabile, salvo ulteriori approfondimenti, che *syn. D/II* sia stato composto direttamente dal testo più ampio a monte di *syn. D/I*.

(⁶¹) Cf. EHRHARD, *Überlieferung*, III, pp. 430-432, dove l'Autore mette a confronto un passo equivalente nei tre testi. L'affermazione è ripresa, ma senza riserve («L'histoire de la Samaritaine, devenue la martyre S^{te} Photine, trahit sa source, la Passion BHG 1541...»), in HALKIN – FESTUGIÈRE, *Dix textes*, p. 8.

(⁶²) Cf. BERGAMASCHI, *Una traduzione*, pp. 223-224 n. 63: basta confrontare,

4. Il sinassario D/I e i Menologi imperiali

Le redazioni BHG 1541f e 1541g ci sono offerte, in testimone unico, dai celebri *Menologi Imperiali* (A e B), così definiti perché ogni testo agiografico, nelle due raccolte, si conclude con la preghiera per un imperatore, che è stato riconosciuto come Michele IV Paflagone (1034-1041)⁽⁶³⁾.

Il confronto fra i due testi (che chiamerò *men. A* e *men. B*) e i sinassari mostra una chiara parentela di entrambi con *syn. D/I*, molto più tenue con gli altri. Non si tratta solo di una quasi perfetta corrispondenza nel contenuto, ma di ben precise corrispondenze testuali, di cui mi limiterò a presentare un esempio. Prima l'episodio già visto per il confronto fra i *synn. C*, S e B/II e D/I*, in modo che si possano notare le differenze rispetto ai primi⁽⁶⁴⁾; poi la sua prosecuzione con la visita di Cristo ai santi in carcere.

nell'All. B.1 (p. 253), il passo dai due *Menologi Imperiali*, corrispondente a parte del testo citato da Ehrhard, per vedere la sua maggiore affinità con *syn. D*, rispetto alla *Passio* 1541 e alle altre «ampie» (All. B.2, pp. 253-256).

⁽⁶³⁾ Francesco D'Aiuto ha fornito una messa a punto sui due Menologi, in cui viene definitivamente confermata la datazione (D'AUTO, *Nuovi elementi*); *id.*, *Un ramo italogreco*, pp. 145-147) e ha rilevato che «la ripartizione [fra i due Menologi] sarebbe completamente da rivedere» (*ibid.*, p. 148). In effetti spesso si fa riferimento solamente ai, o addirittura al «Menologio Imperiale» e il più citato è il Men. A, chiamato anche «Menologio di Latyšev» dal nome dell'editore (cf. LATYSEV, *Menologii anonymi*). In ogni caso, sottolinea D'Aiuto, «Le due serie... dovevano probabilmente avere due diverse destinazioni materiali... ciò spiega le cospicue differenze nel dettato dei testi e nella scelta delle commemorazioni...» (D'AUTO, *Un ramo italogreco*, p. 148). Per quanto riguarda Fotina, la santa è presente in entrambe le «serie» con versioni ben caratterizzate. È già stato fatto notare che i testi del Menologi Imperiali, quanto a dimensioni, occupano una posizione intermedia fra i grandi Menologi premetafrastici o metafrastici e i Sinassari: cf. *ibid.*, p. 151; cf. anche AUBINEAU, *Zoticos*, p. 68. Nel caso di Fotina, cf. il confronto con gli altri testi, *supra*, n. 28.

⁽⁶⁴⁾ Poiché il testo nei due Menologi è ampliato rispetto a quello del sinassario (pur senza modificarne il contenuto), ho dovuto ridurne le citazioni. Le corrispondenze non sono sempre letterali, soprattutto dove viene modificata la struttura della frase in funzione degli ampliamenti.

<i>men. A</i> (pp. 264-265) ⁽⁶⁵⁾	<i>syn. DI</i> (<i>syn. D</i> , ll. 39-47)	<i>men. B</i> (cap. 5, pp. 98 e 100)
Τότε δὲ οὖν, τότε θυμοῦ γεμισθεὶς ὁ παράνομος βασιλεὺς μόλυβδον πυρὶ λυθέντα κελεύει καὶ τῷ στόματι τῆς Φωτεινῆς ἐγχέσθαι [...] ναὶ δὴ καὶ τοῖς ὡσὶ τῶν συναθλούντων ἐνιέναι τὸ ζέον τοῦ μόλυβδου προστάττει [...]	Τότε θυμωθεὶς ὁ βασιλεὺς κελεύει μόλιβδον λυθέντα τῇ ἀγίᾳ Φωτεινῇ ἐγχέαι διὰ τοῦ στόματος, τοῖς δὲ λοιποῖς διὰ τῶν ἀκοῶν.	Τότε σφοδρότερον ὁ βασιλεὺς διακαυσθεὶς τῷ θυμῷ κελεύει μόλυβδον λυθέντα πυρὶ τῇ μακαρίᾳ Φωτεινῇ ἐτι ζέοντα ἐγχέαι διὰ τοῦ στόματος, τοῖς δὲ λοιποῖς πᾶσι διὰ τῶν ἀκοῶν.
[...] καὶ σιδηροῖς ὄνυξι, φεῦ, τὰς σάρκας αὐτῶν ἀφειδῶς καταξαίνει, ναὶ δὴ καὶ τέφραν τοῖς μυκτῆρσιν αὐτῶν μετ' ὄξους ἀνακραθεῖσαν ἐγχέει·	Εἴτα ξέονται σιδηροῖς ὄνυξιν καὶ τέφραν μετ' ὄξους κατὰ τῶν μυκτῆρων δέχονται·	Εἴτα ξέονται σιδηροῖς ὄνυξι καὶ τέφραν ὄξει μεμιγμένην κατὰ τῶν μυκτῆρων οἱ ἀοίδιμοι δέχονται·
καὶ σιδήρῳ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐξορύττει καὶ φρουρᾷ ζοφῶδει τούτους ἐγκατακλείει, πλήρει μὲν ὀφθαλμῶν [...] ιοβόλων [...]	καὶ σιδήρῳ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐξορύττονται καὶ φρουρᾷ ζοφῶδει ἐγκλείονται, ἐν ᾗ ὑπῆρχε πᾶν ἔρπετον ἰοβόλον.	σιδήρῳ τε ἐλεεινῶς τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐξορύττονται. [...] φρουρᾷ ζοφῶδει ἐγκλείονται, ἐν ᾗ πᾶν ἔρπετον ἰοβόλον ὑπῆρχε συγκεκλεισμένον.
Καὶ ὄρα μοι τοῦ Θεοῦ τὰ παράδοξα· [...] κοιμίζει δὲ καὶ τὰ παντοδαπὰ γένη τῶν ἔρπετων καὶ ἀβλαβεῖς αὐτῶν αὐτοὺς διασώζει, φῶς τε μέγα ποιεῖ περιλάμψαι τὴν φυλακὴν καὶ εὐωδίαν ἡδὺ τι καὶ χάριεν παρασκευάζει πνεῦσαι·	Τούτων ἐκεῖσε βληθέντων, ἀπονεκροῦνται μὲν τὰ ἔρπετα, εὐωδία δὲ ἀναδίδεται, φῶς δὲ μέγα περιλάμπει.	Ἐκεῖ τοίνυν τῶν μαρτύρων καθειργμένων, εὐθὺς ἀπονεκροῦνται μὲν τὰ ἔρπετα, εὐωδία δὲ τις ἄρρητος ἀναδίδεται φῶς τε φαιδρότατον οἶον τοὺς μάρτυρας περιλάμπει
[...] ναὶ δὴ καὶ αὐτὸς οὗτος ὁ στεφοδότης καὶ τοῦ φωτὸς χορηγὸς παραγίνεται σὺν πλήθει στρατιᾶς οὐρανίου, Πέτρον ἔχων καὶ Παῦλον τοὺς μαθητὰς συνεπομένους αὐτῷ,	Καὶ Χριστὸς ὁ τούτων χορηγὸς παραγίνεται <ἅμα> Πέτρῳ καὶ Παύλῳ τοῖς ἀποστόλοις, ἐφεπομένους ἔχων καὶ ἁγίων ἀγγέλων πληθύν· ⁽⁶⁶⁾	καὶ Χριστὸς ὁ τούτου χορηγὸς πρὸς αὐτοὺς παραγίνεται, Πέτρον καὶ Παῦλον τοὺς ἀποστόλους ἔχων συνεπομένους καὶ ἁγίων ἀγγέλων πληθύν.

(segue)

⁽⁶⁵⁾ Per le edizioni dei due Menologi, cf. *supra*, n. 17. Rispetto all'ed. Latyšev (*men. A*) ho messo le maiuscole dopo il punto.

⁽⁶⁶⁾ La lezione di alcuni codici (Dc, D1, D3) suggerisce Πέτρον καὶ Παῦλον τοὺς ἀποστόλους ἐφεπομένους ἔχων... che si avvicina alla lezione dei *menn*.

καὶ ἅμα τε ἐνίσχυσε τοὺς ἁγίους καὶ «Εἰρήνη ὑμῖν» εἶπε, καὶ ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτῶν.	καὶ ἐνισχύσας αὐτοὺς καὶ τό· «Εἰρήνη ὑμῖν» καὶ τό· «Μακάριοι οἱ εἰς ἐμὲ πιστεύσαντες» ἐπειπὼν ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτῶν.	Ἐνισχύσας οὖν αὐτοὺς ὁ δεσπότης καὶ τὸ «Εἰρήνη ὑμῖν» ἐπειπὼν, «Μακάριοί τε οἱ πιστεύσαντες εἰς ἐμέ», ἀπηλλάττετο.
Οἱ δὲ «Δόξα σοι, κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν» εἶπον, «ὅτι τοὺς εἰς σὲ πεποιθότας [...]»	Οἱ δὲ· «Δόξα σοι, Κύριε, δόξα σοι ὁ Θεὸς ἡμῶν» εἶπον.	Οἱ δὲ ἅγιοι, εὐχαριστήσαντες αὐτῷ τὰ εἰκότα [...]

Il confronto fra le diverse redazioni, però, mostra non solo corrispondenze nel contenuto e concordanze testuali, ma anche differenze stilistiche e modo di procedere dei due agiografi dei Menologi. In entrambi i testi, per esempio, il corpo della *Passio* vera e propria è arricchito da un prologo e da un epilogo: ed è da questi che sono tratti gli *incipit* e i *desinit* dati dalla BHG. In *men. B* il prologo introduce direttamente l'inizio della storia, spiegando (quasi prevenendo un'obiezione)⁽⁶⁷⁾, che Fotina ebbe la vita prolungata dall'incontro con Cristo, così da giungere fino ai tempi di Nerone: ...παραταθείσης αὐτῇ σφόδρα τῆς ζωῆς τῷ εἰς λόγους καὶ θέαν ἐλθεῖν Χριστῷ τῇ πάντων ζωῇ ἕως καὶ τῶν Νέρωνος χρόνων... (cap. 2, p. 96)⁽⁶⁸⁾. In *men. A* la *Passio* vera e propria termina con Καὶ τούτων οὕτω προβάτων αὐτοὶ μὲν εἰς χεῖρας ἀγγέλων παρέθεντο τὰς ψυχὰς, a cui segue un epilogo, con apostrofe a Fotina: Σὺ δέ, καλλίνικε μάρτυς καὶ φωτεινὴ Φωτεινὴ... (p. 266, ll. 3-4 e 5), e infine la preghiera per l'imperatore. In *men. B*, invece, l'epilogo (con procedimento simmetrico al prologo) sfuma dalla narrazione (Καὶ οὕτως ἐτελειώθησαν οἱ καλλίνικοι μάρτυρες... Τοιαῦτα τὰ τῆς ἀνδρειόφρονος Φωτεινῆς ἀριστεύματα) a una considerazione conclusiva su come Cristo scelse la santa e la preparò al martirio, per chiudersi infine con la preghiera all'imperatore che termina con la dossologia (Πρὸς ἣν καὶ ἡμεῖς καταντήσαιμεν εἰς δόξαν..., capp. 7 e 8, p. 102), cioè il *desinit* in BHG.

(67) «...ut non videatur iam tum vetula, ad fidem Christi Carthaginensibus procul a patria annuntiandam, adeo apta fuisset»: AASS Martii, III^a, Antverpiae 1668, p. 81.

(68) εἰς λόγους è una ripresa del tema già enunciato nel prologo: cf. *infra*, p. 54.

In entrambi i testi per Fotina dei due Menologi si nota un gusto della ricerca stilistica, ben lontano dalla stesura asciutta ed essenziale del sinassario. Dei due, il Men. B, nel suo insieme, era stato considerato da Ehrhard come una sorta di «prova» («eine literarische Vorstufe»), prima di Men. A; l'opinione, ripresa anche da Halkin – Festugière («un premier essai»)⁽⁶⁹⁾ è probabilmente ormai da rivedere, mentre quel che possiamo dire con certezza, per quanto riguarda in particolare le due *Passiones* di Fotina, è che il testo di *men. A* si distingue per un piglio fortemente oratorio, evidenziato da diversi accorgimenti. Tipico, oltre al frequente uso dell'iperbato, è il modo di esporsi in prima persona come narrante, con l'uso di φημί, e di rivolgersi a un ipotetico interlocutore con esclamazioni e domande retoriche (Τί οὖν τὸ ἐντεῦθεν; Μανθάνει ταῦτα βασιλεὺς· τῷ αὐτοῦ τούτους παρίστησι βήματι..., p. 264, ll. 1-2, dove si può notare anche l'uso del presente storico); altro motivo ricorrente è il richiamo diretto all'intervento di Dio nei miracoli che salvano i santi nei diversi supplizi (Καὶ ὄρα μοι τοῦ Θεοῦ τὰ παράδοξα· ...κοιμίζει... διασώζει..., p. 265, ll. 9-12)⁽⁷⁰⁾. Caratteristici di *men. B* sono invece i richiami scritturistici: per esempio quando Vittore in guerra riceve l'aiuto divino, ὥς πάλαι ὁ θεοπάτωρ Δαβὶδ; oppure quando i santi vengono gettati in una fornace τῆς Χαλδαϊκῆς οὐκ ἔλαττον ἐκκαυθείση (capp. 3, p. 96, e 4, p. 98)⁽⁷¹⁾.

Ehrhard, nel confrontare un passo nei due testi per Fotina, ne aveva rilevato le analogie, che rinviano a un identico modello⁽⁷²⁾. Un confronto complessivo lo conferma, ma allo stesso tempo mette in luce

(69) Cf. EHRHARD, *Überlieferung*, III, p. 437; HALKIN – FESTUGIÈRE, *Dix textes*, p. 7.

(70) Interiezioni, come φεῦ, οἶμοι (p. 264, l. 7; p. 265, ll. 4, 32, 35); espressioni in cui l'agiografo si rivolge a un ipotetico ascoltatore: oltre a quelle citate nel testo, Καὶ τί γίνεται; (p. 264, l. 27), oppure direttamente a Fotina (Σὺ δέ... Φωτεινή..., *supra*, nel testo), o comunque entra in prima persona come narrante: ...ἡ περικαλλὴς φημι καὶ φωτεπώνυμος Φωτεινή...; ...οἱ μέγιστοι τῶν ἀποστόλων... Πέτρος φημι καὶ Παῦλος... (p. 263, ll. 3-4, 17-18); frequenti sono pure paronomasie e poliptoti: oltre agli esempi già citati, Μαίνεται πρὸς ταῦτα δεινῶς ὁ δεινὸς βασιλεὺς... (p. 264, l. 25). Per analoghe osservazioni su un altro testo del Men. A, cf. J. NORET, *La vie grecque ancienne de S. Marūtā de Mayferqat*, in *AB* 91 (1973), pp. 77-103: 93-95; cf. anche, sulla mentalità dell'agiografo, AUBINEAU, *Zoticos*, pp. 100-103; cf. anche E. DE STRYCKER, *Une métaphore inédite du Protévangile de Jacques*, in *Orientalia Lovaniensia Periodica*, 6-7 (1975-1976), pp. 163-184.

(71) In *men. B* non sono presenti le domande retoriche, ma almeno un poliptoto (εἰς λόγους τῷ θεῷ λόγῳ, cf. subito dopo, nel testo).

(72) Cf. *supra*, n. 61.

quasi uno sforzo per caratterizzarsi in modo diverso. Fin dall'inizio, in effetti, i due testi si differenziano: si veda per esempio, nel prologo, il riferimento al luogo dell'incontro con Cristo. ...ἡ περικαλλὴς φημι καὶ φωτεπώνυμος Φωτεινὴ, ἥτις παρ' αὐτὸ δὴ τὸ φρέαρ τοῦ Ἰακώβ τὸ μέγα φῶς κατιδοῦσα Χριστόν... (*men. A*, p. 263, ll. 3-5); ...ὅπως εἰς λόγους τῷ θεῷ Λόγῳ ἐλθοῦσα Χριστῷ ἐπὶ τῇ πηγῇ καθημένη τοῦ Ἰακώβ... (*men. B*, cap. 1, p. 94). I due prologhi, dunque, si distinguono non solo nell'impostazione della frase, nel modo di raccontare l'incontro, ma persino nella scelta del vocabolo centrale (φρέαρ o πηγὴ)⁽⁷³⁾, l'uno usando l'immagine di Cristo – luce, l'altro di Cristo – Logos.

Il problema, però, è quello del tipo di parentela fra i testi: se cioè sia da supporre una derivazione di *men. A* e *men. B*, per vie indipendenti, da *syn. D/I*, o una derivazione di tutti e tre da una fonte comune⁽⁷⁴⁾. Le concordanze fra *syn. D/I* e i testi nei due Menologi già indicano il sinassario come modello: per esempio nel passo sopra riportato con lo scambio di saluti fra Cristo e i santi in carcere il testo più completo in *syn. D/I* sembra quasi distribuito fra *men. A* e *men. B*; del resto, le concordanze fra i due che non trovano riscontro in *syn. D/I* sono così esigue da non costringere a pensare alla derivazione da un diverso modello a monte del sinassario. Riguardo poi al contenuto, non si trovano nei *menn. A* e *B* informazioni che non siano presenti anche in *syn. D/I*, salvo forse qualche dettaglio marginale (o la precisazione in *men. B* che vedremo subito); d'altra parte non si trova uno solo dei particolari in più rispetto a *syn. D/I* che sono presenti in *syn. D/II*⁽⁷⁵⁾, che quindi non può essere preso in considerazione come modello.

Ulteriori osservazioni si possono fare analizzando *men. B*, che presenta alcune interessanti particolarità nei confronti di *men. A*, fra cui il trionfo di Vittore ἐν τινὶ πολέμῳ βαρβαρικῷ, anziché contro gli «Avari»,

(73) Da notare però che anche *men. B* usa il vocabolo di tutte le altre redazioni nel lemma (...ἡ προσωμίλησεν ὁ Κύριος ἐν τῷ φρέατι, p. 94) e quando Fotina, al termine dei supplizi, viene gettata nel pozzo secco (ξηρῷ φρέατι, cap. 7, p. 102).

(74) Aubineau ha mostrato, per Zotico l'orfanotrofo, come il sinassario edito in *Syn. CP (S)* e la vita del Menologio Imperiale A abbiano utilizzato, indipendentemente, la stessa fonte (AUBINEAU, *Zoticos*, pp. 88-92). Da escludere, invece, che *syn. D/I* sia stato compendiato collazionando i due *menn. A* e *B*: troppo complesso e macchinoso il procedimento, rispetto alla tecnica abituale dei sinassaristi, ma anche poco congruente con ciò che si può osservare nel confronto fra i testi.

(75) Cf. *supra*, pp. 15-17 e *infra*, § 5.1.

o l'invio come stratelata τῇ Γαλιλαία, anziché τῇ Γαλλία⁽⁷⁶⁾. La lezione Γαλιλαία, in verità, si trova anche in due testimoni di *syn. D/I* (Db, G), e si potrebbe quindi pensare che fossero già in circolazione diverse copie di *syn. D/I*, con le due diverse lezioni.

Non escluderei però un'altra possibilità, cioè l'intervento di un agiografo più attento e scrupoloso: atteggiamento di cui possiamo trovare conferme in altri passi, oltre alla già citata giustificazione per l'età avanzata di Fotina⁽⁷⁷⁾.

Quando Vittore e l'amico duca Sebastiano, convocati da Nerone, vengono sottoposti ai primi supplizi e poi gettati in prigione, in *syn. D/I* e *men. A* assieme a loro compare Giuseppe, senza alcuna spiegazione⁽⁷⁸⁾: entrambi i testi infatti (ma anche *men. B*) avevano nominato Giuseppe solo all'inizio, quando era assieme alla madre che predicava a Cartagine. Subito dopo che i tre sono stati gettati in prigione, c'è l'episodio in cui Nerone fa entrare nel palazzo Fotina, che lì converte la figlia dell'imperatore, Domnina: ma anche in questo caso Fotina compare a Roma senza alcuna spiegazione. Solo leggendo le *Passiones* possiamo sapere che nel frattempo Nerone aveva dato ordine di «ducere sanctos omnes, viros et mulieres, coram se» e Cristo li aveva esortati a presentarsi a Nerone⁽⁷⁹⁾.

In entrambi i casi l'agiografo di *men. B* coglie la lacunosità nel racconto e si preoccupa di sanarla. Nel primo caso con una precisazione: ...ἀλλὰ καὶ Ἰωσὴ τοῦ αὐταδέλφου Βίκτωρος – συμπαρῆν γὰρ τῇνικαῦτα τῷ ἀδελφῷ... (cap. 4, p. 98). Nel secondo spiega: Γνοὺς δὲ ὁ παράνομος βασι-

⁽⁷⁶⁾ Per ulteriori dettagli sull'argomento, cf. *infra*, § 5.3.

⁽⁷⁷⁾ È da notare che in nessun'altra redazione si trova una giustificazione per l'età di Fotina. Quanto alla correzione ἐν τινὶ πολέμῳ βαρβαρικῷ, si può pensare al procedimento consueto nella letteratura bizantina di buon livello retorico, per cui era normale che «etnonimi (ma anche antroponimi) non consacrati dall'uso della storiografia greca antica o della Bibbia venissero sentiti come barbarismi, da non usare nella buona prosa, e che dunque spesso venissero sostituiti, nelle "metafrasi" colte, con più generiche perifrasi, anche con detrimento delle informazioni storiche fattuali»; ringrazio Francesco D'Aiuto per l'osservazione (cf. anche D'Aiuto, *Nuovi elementi*, p. 724). D'altra parte, bisogna dire che nessun altro autore (neanche quello della elaborata *Passio* 1541) sembra essersi posto il problema: cf. *infra*, § 5.3, n. 96 e testo relativo.

⁽⁷⁸⁾ τῇ φρουρᾷ ἀπορρίπτονται σὺν Ἰωσὴ τῷ ἀδελφῷ Βίκτωρος (*syn. D/I*, l. 34); ὁμοῦ τῇ φυλακῇ παρεδόθησαν σὺν Ἰωσὴ τῷ τοῦ Βίκτωρος ἀδελφῷ (*men. A*, p. 264, l. 12).

⁽⁷⁹⁾ Cf. anche *infra*, § 5.4.

λεὺς καὶ τὰ κατὰ τὴν μακαρίαν Φωτεινὴν μετεκαλέσατο ταύτην ἐν τῷ παλατίῳ... (*ibid.*) per chiederle di convincere i figli ad abiurare.

Verso la fine del racconto, nell'episodio in cui ai maschi vengono tagliati i testicoli, accanto a Sebastiano compaiono i nomi di Fotino e Cristodulo: faticheremmo a riconoscere in essi i figli di Fotina se non lo sapessimo dalle «ampie»⁽⁸⁰⁾. Di nuovo l'agiografo nota l'incongruenza e rimedia eliminando i nomi, ma cogliendo la reale identità dei personaggi: ...τοὺς δὲ ταύτης υἱοὺς μετὰ Σεβαστιανοῦ (cap. 7, p. 102).

In tutti questi esempi, a mio parere, possiamo riconoscere non solo lo sforzo dell'agiografo per sanare incongruenze interne al testo⁽⁸¹⁾, ma anche un ulteriore indizio della derivazione dei *menn.* da *syn. D/I*: se infatti gli agiografi avessero attinto a una fonte più ampia, con episodi analoghi a quelli che si leggono nelle *Passiones*, non vedo perché avrebbero dovuto trascurare particolari così significativi come le apparizioni in cui Cristo assegna i nuovi nomi. Diverso il ragionamento per il sinassario, la cui tecnica «taglia e incolla» può facilmente spiegare semplificazioni e lacune.

Mi pare quindi più verisimile che i *menn. A* e *B* siano stati composti sulla base di *syn. D/I*, piuttosto che tutti e tre a partire da un identico modello precedente. Del resto, se molti testi dei Menologi Imperiali, come fa notare D'Aiuto, si presentano come «una sorta di parafrasi compendiaria» di testi metafrastici, in altri si nota l'intento di emularli «ampliando e abbellendo le concise narrazioni del Sinassario»⁽⁸²⁾.

Appurato dunque che i due testi per Fotina nei Menologi Imperiali con ogni probabilità non sono fonti dei sinassari, ma anzi sembrano derivare da *syn. D/I*, resta da capire il rapporto fra tutti questi testi e le *Passiones*: vediamo dunque alcuni dettagli del racconto che, marginali a prima vista, si rivelano invece significativi e discriminanti.

⁽⁸⁰⁾ Cf. *infra*, § 5.4 Per i nomi, cf. *supra*, testo in tabella a p. 48.

⁽⁸¹⁾ Non si può escludere, ma non ritengo probabile che l'agiografo avesse visto un testo più ampio, dato che si limita ad «aggiustare» senza dare spiegazioni meglio circostanziate.

⁽⁸²⁾ D'AIUTO, *Un ramo italogreco*, p. 152. È chiaro che valutazioni sui rapporti fra singoli testi in diverse collezioni non implicano minimamente considerazioni sui rapporti fra le collezioni stesse. In ogni caso, poiché «Il me semble raisonnable de penser que la classe D* est issue d'une refonte du typicon-synaxaire effectuée après 979 mais avant la fin du long règne de Basile II (1025)» (NORET, *Le Synaxaire*, p. 127), l'utilizzo di una notizia sinassariale di tale classe da parte degli autore dei Menologi Imperiali negli anni 1034-1041 è cronologicamente ammissibile.

5. Alcune osservazioni sui testi

5.1 Fotina e il pozzo

La vicenda di Fotina sembra racchiusa fra due eventi che hanno come scena un pozzo: quello dell'incontro con Cristo e quello in cui viene gettata da Nerone⁽⁸³⁾. Sul primo non c'è niente da aggiungere a quanto già detto, sul secondo invece è necessaria una rettifica a quanto da me scritto nel lavoro precedente (*Una traduzione sconosciuta*).

Leggiamo in *syn. D/I*, verso la conclusione del racconto, che Fotina, dopo esser stata scorticata, ἐν ξηρῷ φρέατι ρίπτεται e infine ἡμέρας πλείστας διαρκέσασα ἐν τῷ ξηρῷ φρέατι ἀνεπαύσατο ἐν Κυρίῳ (*syn. D*, ll. 50, 55). Così pure in *men. A* ...ἐν ξηρῷ καταχώννυσι φρέατι e infine Σὺ δέ... πλείστας ἐγκαρτερήσασα τῷ φρέατι τὰς ἡμέρας, τὸ πνεῦμα καὶ αὐτὴ χερσὶ παρέθου Θεοῦ, ὃν τεθέασαι, ᾧ προσωμίλησας... (p. 265, l. 30; p. 266, ll. 5-7), dove è chiaro il richiamo (ᾧ προσωμίλησας) al pozzo dell'incontro. In *men. B* invece c'è il primo riferimento (quando Nerone ἐν βαθεῖ καὶ ξηρῷ φρέατι ριφῆναι προστάττει, cap. 7, p. 102), ma nell'epilogo, come abbiamo visto, il testo sfuma dalla narrazione a considerazioni su come Cristo scelse la santa – e non parla del luogo della morte.

Nei *synn. S, B/II e C** (in questa parte equivalenti, ma in ogni caso più sintetici di *syn. D/I*) prima si legge Εἴτα ἐξέδειραν οἱ δήμιοι πάντων τὰ δέρματα..., alla fine che Fotina muore ἐν τῇ φυλακῇ⁽⁸⁴⁾. Anche in *syn. B/I*, per quanto ancora più contratto, abbiamo un testo simile: ...τῶν δὲ τὸ δέρμα ἐξέδειρε...; ἡ δὲ Φωτεινὴ ἐν τῇ φυλακῇ ἐτελειώθη (*syn. Bc*).

Dal confronto fra questi passi avevo tratto la conclusione che i sinassari del gruppo B-S-C dovessero risalire a una fonte più antica di quella usata da *syn. D*; pensavo cioè che la morte nel pozzo fosse un particolare aggiunto in un secondo momento per dare al racconto una conclusione simmetrica all'inizio: ritenevo infatti che un particolare così pregnante, se ci fosse stato fin dall'inizio, non potesse venir tralasciato, per quanto stringati fossero i *synn. B/I, S-B/II e C**⁽⁸⁵⁾.

⁽⁸³⁾ Si veda il distico riportato in testa al contributo. La rilevanza del pozzo nella storia di Fotina è confermata dal racconto della *Inventio*, dove si legge che la seconda *inventio* di reliquie della santa avvenne nel pozzo attiguo alla cappella della Theotokos (vicina all'omonima e più famosa, di Chalkopratia), che da allora prese l'intitolazione di S. Fotina (cf. *Inventio*, cap. 5, pp. 117-118).

⁽⁸⁴⁾ Cf. *supra*, testo alla n. 39.

⁽⁸⁵⁾ Cf. BERGAMASCHI, *Una traduzione*, p. 224 e n. 66.

Nelle *Passiones* ampie, invece, Fotina viene prima scorticata e gettata nel pozzo, poi tirata fuori e convocata da Nerone assieme agli altri (a parte Fotida, che muore per prima), ma mentre tutti gli altri vengono decapitati, la protagonista viene separata e gettata in prigione, dove infine muore⁽⁸⁶⁾. Ne deducevo quindi che le *Passiones* avessero accolto e integrato elementi di due diverse tradizioni⁽⁸⁷⁾.

Devo ora riconoscere di aver male interpretato il racconto nelle «ampie» e quindi di essere giunto a conclusioni errate, come ho intuito dopo aver potuto leggere *syn. D/II*. In questo sinassario, infatti, come in *syn. D/I*, Fotina dopo lo scorticamento ἀπορρίπτεται ἐν φρέατι ξηρῷ, ma la conclusione è diversa: Ἡ δὲ ἁγία Φωτεινὴ διήρκεσεν ἐν τῇ φυλακῇ ἡμέρας πολλάς, εὐχαριστοῦσα καὶ αἰνοῦσα τῷ Θεῷ, ὃ καὶ τὴν ψυχὴν αὐτῆς ἐν εἰρήνῃ παρέθετο.

La narrazione, cioè, doveva attingere a una fonte più ampia, che contenesse entrambi gli episodi come le *Passiones*. Cade così uno dei motivi per cui ritenevo queste ultime rappresentanti di una fase più recente rispetto alla tradizione documentata dai sinassari e dai Menologi Imperiali. In compenso ora si può dire che a monte dei sinassari doveva esserci un testo più ricco di particolari e meglio articolato rispetto a quanto lascerebbe supporre *syn. D/I*.

5.2 Anatolio e le sorelle

Nella presentazione dei *socii* di Fotina, in tutte le redazioni⁽⁸⁸⁾, dopo i figli e il duca Sebastiano compare un gruppo che si presta ad alcune osservazioni. Leggiamo per esempio nel lemma di *syn. D** ... Ἀνατολίου, Φωτοῦς, Φωτίδος, Παρασκευῆς καὶ Κυριακῆς τῶν γνησίων αὐτῆς ἀταδέλφων (*syn. D*, ll. 24-25). L'espressione si presta a una duplice interpretazione, anche perché nel corso della storia Anatolio non viene più nominato e alle sorelle c'è solo un implicito riferimento (αἱ ἁγίαι γυναῖκες, *syn. D*, l. 52) al momento del supplizio finale, ma senza che ne ven-

⁽⁸⁶⁾ Per un confronto fra i testi della *Istoria* e delle redazioni BHG 1541, 1541a, 1541b, cf. BERGAMASCHI, *Una traduzione*, All. C, pp. 256-257, dove si può vedere in che modo la *Istoria* e la *Passio* 1541 modificano la conclusione, con la morte di Fotina a Bisanzio. Nella *Passio* 1541, invece, manca del tutto l'episodio di Fotina gettata nel pozzo (cap. 40, p. 24), forse perché considerato non funzionale al diverso svolgimento della conclusione.

⁽⁸⁷⁾ Cf. BERGAMASCHI, *Una traduzione*, p. 226 n. 79.

⁽⁸⁸⁾ Fa eccezione solo *syn. B**: cf. *supra*, n. 45.

gano definiti i rapporti di parentela⁽⁸⁹⁾. La prima interpretazione è quella che viene proposta nella traduzione francese di *men. B*, dove la frase, identica a quella di *syn. D**, viene resa con «...Anatolius, Phôtô, Phôtis, Paraskeuè et Kyriakè ses frères et sœurs légitimes»⁽⁹⁰⁾. Anche in *men. B*, comunque, solo alla fine si parla di «sante donne» e di Fotida.

La seconda interpretazione è quella che sembra suggerita da *syn. S*, che separa e distingue Anatolio: Ἀνατολίου καὶ τῶν γνησίων αὐτῆς αὐταδέλφων Φωτοῦς... (col. 550, ll. 1-2). Inequivocabile, invece, è il modo in cui *men. A*, dopo aver contratto il lemma (καὶ τῶν σὺν αὐτῇ), presenta il gruppo più avanti; quando Fotina predicava a Cartagine, aveva con sé le sorelle e un uomo retto e sapiente nelle cose divine: ...συνεπομένας ἔχουσα καὶ τὰς φερωνύμους τῶν ἀδελφῶν αὐτῆς Φωτῶ, Φωτίδα, Παρασκευὴν καὶ Κυριακὴν καὶ τινα ἕτερον Ἀνατόλιον καλούμενον, χρηστὸν ἄνδρα καὶ τὰ θεῖα σοφόν (p. 263, ll. 21-23); alla fine, come le precedenti, enuncia il martirio delle «sante donne» (p. 265, l. 34). Da notare la lezione del codice, che Latyšev riporta in apparato: «ἐταῖρον?»⁽⁹¹⁾. La lezione non accolta potrebbe invece confermare che l'agiografo considerava Anatolio come un generico *socius* di Fotina.

Ma se la presentazione del gruppo è ambigua in *syn. D**, ancora più incerta e complessa lo è quella nei *synn. C**, che presentano diverse lezioni. Senza entrare ora nei dettagli⁽⁹²⁾, mi limito a segnalare che in due dei sette testimoni esaminati⁽⁹³⁾ nel lemma manca l'indicazione di parentela (Cf, Ch), in uno si presenta contratta (γνησίων αὐταδέλφων, Ce), mentre negli altri quattro è diversa da quella vista finora: τῶν γνησίων αὐτοῦ ἀδελφῶν (C, Cg, C1, C2). È chiaro comunque che anche in *syn. C**, al di là degli incerti rapporti di parentela, abbiamo un maschio, e non fratello di Fotina.

Del tutto diversa, invece, la situazione nelle *Passiones*, dove si parla *sempre* di cinque sorelle, la prima delle quali è *Anatolia*. Nella *Istoria*, ad esempio, quando Vittore comincia a spiegare la sua fede all'amico Sebastiano, gli presenta anche la sua famiglia dicendo:

⁽⁸⁹⁾ La figura di Fotida invece pare avere una sua autonomia nell'insieme della storia, tanto che figura anche in *syn. B/I*. Per le dediche alla santa, cf. *supra*, n. 22.

⁽⁹⁰⁾ HALKIN – FESTUGIÈRE, *Dix textes*, pp. 94 e 95.

⁽⁹¹⁾ Cf. ed. LATYŠEV cit., p. 263.

⁽⁹²⁾ Sarebbe necessario valutare i rapporti fra i diversi sottogruppi del Sinassario *C**.

⁽⁹³⁾ Un altro, C3 (*Ambr. F* 106 sup.), è acefalo.

«Absit a me abnegare dominum meum Iesum Christum... in ipsum credidimus ego et mater mea Fotina et Ioseph frater meus atque sorores matris mee Anatholia, Foto et Fotis, Parasceve et Cyriaca» (*Ist.*, cap. 2, p. 239)

Nel testo di BHG 1541b invece leggiamo ...ἐγὼ τε καὶ Φωτεινὴ ἡ ἐμὴ μητὴρ καὶ Ἰωσὴ ὁ ἀδελφός μου, Φωτεινὴ τε σὺν Παρασκευῇ καὶ Κυριακῇ⁽⁹⁴⁾. In seguito, nella *Istoria*, durante il primo dialogo con Nerone, alla sua domanda «Quomodo vocamini?», Fotina risponde presentando tutta la famiglia.

Sancta Fotina dixit: «Ego Fotina vocor. Quinque autem sorores mee, prima Anatholia, secunda Foto, tertia Fotis, quarta Parasceve, quinta Cyriaca...» (*Ist.*, cap. 6, p. 242)

E nel testo greco di 1541b: ...αἱ δὲ ἐτέραι μου, ἡ μὲν Ἀνατολή, ἡ δὲ Φωτὼ... Φωτὶς... Παρασκευή, Κυριακή δὲ ἡ ἐσχάτη (*Mess. gr.* 29, f. 224rB). Nel corrispondente episodio in BHG 1541a si ha addirittura l'esplicita affermazione ...αἱ δὲ ἀδελφαί μου, ἡ μὲν πρώτη ἡ μετ' ἐμὲ γεννηθεῖσα καλεῖται Ἀνατολή...⁽⁹⁵⁾.

È chiaro dunque che ci troviamo di fronte a due gruppi ben distinti: le redazioni con Anatolio e quattro sorelle di Fotina, le redazioni con cinque sorelle, di cui la prima è Anatolia. Ora, se è plausibile che un imprecisato Anatolio sia stato inglobato (per errore o deliberatamente, in ogni caso secondo la ben nota tendenza all'aggregazione nelle composizioni agiografiche) nel gruppo delle sorelle, divenendo la prima, assai meno verisimile sarebbe l'opposto, cioè che una delle cinque sorelle venisse disaggregata per creare uno sconosciuto Anatolio.

È questa una delle ragioni per cui ritengo che il gruppo delle *Passiones* rappresenti una fase più recente nella tradizione rispetto a quella testimoniata dai Sinassari e dai Menologi Imperiali.

⁽⁹⁴⁾ *Mess. gr.* 29, f. 223vA. Nell'elenco manca Ἀνατολή e il secondo Φωτεινὴ sta per Φωτὶς e Φωτὼ. Può lasciare perplessi l'assenza di una definizione di parentela, così come nel passo successivo l'uso di ἐτέραι. Ma poco più avanti, dove nel testo latino si legge «...Sebastianus vero sequebatur retro cum reliquis sororibus sancte Fotine» (cap. 7, p. 243), in greco si legge ...μετὰ τῶν λοιπῶν ἀδελφῶν... (*Mess. gr.* 29, f. 224vA).

⁽⁹⁵⁾ 1541a, p. 29, l. 25. Non ho invece trovato espressioni equivalenti nella *Passio* BGH 1541. È da notare che nei distici giambici solitamente abbinati alla redazione 1541a nei Sinassari M* (cf. *supra* nn. 1, 20, 30) manca del tutto la figura di Anatolia/o, mentre nel titolo c'è una esplicita definizione delle sorelle (cf. *infra* n. 110).

5.3 Vittore lo stratelata

All'inizio del racconto, quando si parla del trionfo in guerra del figlio maggiore di Fotina, Vittore, e della sua conseguente nomina a στρατηλάτης, si trovano due varianti a prima vista molto significative: la vittoria è definita sui «barbari» in *syn.* C* (κατὰ τῶν βαρβάρων), sugli «Avari» in tutti gli altri sinassari, in *men.* A e nelle «ampie»⁽⁹⁶⁾; la destinazione come stratelata in Galilea nei *synn.* Be, B1, B2, in alcuni testimoni di *syn.* D/I (Db, G) e in *men.* B, o in Gallia nei *synn.* C*, S e Bf, negli altri testimoni di *syn.* D/I e in quelli di D/II, e in *men.* A⁽⁹⁷⁾, oppure in Italia (tutte le «ampie», compresa la *Istoria*).

In entrambi i casi, in realtà, si potrebbe pensare a semplici oscillazioni nella grafia, prodotte o per l'assonanza (varváron – Aváron)⁽⁹⁸⁾, o «per quamdam litterarum contractionem» (Γαλιλαία → Γαλλία), ma di certo la vittoria di un generale di Nerone su dei generici barbari è più plausibile di una vittoria sugli Avari, così come una destinazione in Galilea piuttosto che in Gallia⁽⁹⁹⁾.

Ma se il racconto originale avesse parlato di vittoria sui barbari, *quando e dove* sarebbe stato introdotto «Avari»? Non ci è di aiuto *men.* B con ἐν τινι πολέμῳ βαρβαρικῷ, poiché nessun testimone della sua fonte (*syn.* D/I) riporta una lezione del genere⁽¹⁰⁰⁾, ma tanto meno è pensabile un ricorso a *syn.* C*: e anche per questo sinassario, se la lezione βαρβάρων può far pensare a un modello più vicino alla stesura originale, l'uso di ἐν τῇ Γαλλίᾳ suggerisce conclusioni opposte⁽¹⁰¹⁾.

Si può solo far notare, con grande cautela, una coincidenza che avrebbe potuto favorire il gioco dell'assonanza: l'assalto degli Avari nel

⁽⁹⁶⁾ κατὰ τῶν Ἀβάρων (*syn.* S, col. 550, l. 8, *syn.* Bc, p. 870); ἐν τῷ πολέμῳ τῶν Ἀβάρων (*syn.* D, l. 28); ἐν τῇ τῶν Ἀβάρων... συμβολῇ (*men.* B, p. 263, l. 25); nelle *Passiones* il nome del popolo ricorre più di una volta (cf., ad esempio, *infra*, n. 98).

⁽⁹⁷⁾ Per le differenze fra i *menn.* A e B cf. *supra*, testo alle nn. 76-80.

⁽⁹⁸⁾ Nel manoscritto messinese latore di BHG 1541b, addirittura, una volta si legge Ἀβάρων, due volte Ἀράβων (*Mess gr.* 29, ff. 223vA, l. 7; 223rB, l. 8 e 223vA, l. 10).

⁽⁹⁹⁾ Il Bollandista, mentre non muove obiezioni sugli Avari, ricorda l'invio di Vespasiano, da parte di Nerone, a sottomettere la Galilea e suggerisce la deformazione del nome «per quamdam...»: AASS *Martii*, III cit. (nota 67), p. 81, n. 4.

⁽¹⁰⁰⁾ Cf. anche *supra*, n. 77.

⁽¹⁰¹⁾ Non è pensabile che un testo della *recensio* C* fosse disponibile a Bisanzio prima della composizione dei Menologi Imperiali. In ogni caso, la presenza in *syn.* C* di βαρβάρων riduce il valore della presenza degli Avari come elemento per datare la composizione della storia originale: cf. *infra*, n. 118.

626, respinto per miracoloso intervento della Theotokos delle Blacherne, si era abbattuto soprattutto su quel quartiere, allora non ancora compreso nel perimetro difensivo della città⁽¹⁰²⁾, e proprio in tale quartiere (almeno dai primi del X secolo) si trovava una delle due chiese dedicate a S. Fotina. Sempre alle Blacherne, all'interno del santuario della Theotokos, c'era un oratorio di S. Fotino, documentato attorno alla metà del X secolo: ...εἰσέρχονται εἰς τὸν ἅγιον Φωτεινὸν εἰς τὸν ἐνδότερον θόλον...⁽¹⁰³⁾. L'assenza di altre informazioni sulla chiesa impedisce di identificarne il santo titolare⁽¹⁰⁴⁾, ma certo è di nuovo una curiosa coincidenza che Vittore, celebrato per il trionfo sui «barbari / Avari», riceva da Cristo il nome di Fotino (§ 5.4).

Quanto alla destinazione, se la Galilea è più verisimile della Gallia, l'Italia, che si legge nelle *Passiones*, è del tutto inverosimile: il Bollandista non ha dubbi nel ritenere *Italia* una variante inaffidabile «ex Actis plane corruptis» (i *Menei* della chiesa greca)⁽¹⁰⁵⁾. D'altra parte, anche questa modificazione è facilmente spiegabile con una lettura (ι)ταλία da γαλία.

Lascia molto perplessi, inoltre, l'uso di espressioni che indicano allontanamento da Nerone: se per la Galilea o la Gallia il verbo πέμπω è plausibile (...ζώννυται στρατηλάτης, καὶ ἐν τῇ Γαλλίᾳ ἐκπέμπεται...)⁽¹⁰⁶⁾, molto meno lo è invece per l'Italia: ...ἐπέμφθη ὑπὸ τοῦ βασιλέως ἐν Ἰταλίᾳ; ...ὑπὸ τοῦ βασιλέως ἐν Ἰταλίᾳ στρατηλάτης πέμπεται...⁽¹⁰⁷⁾. In effetti, se nel capostipite delle *Passiones* pervenuteci si fosse introdotto per errore Ἰταλία, al posto di Γαλιλαία o Γαλλία, l'estensore potrebbe non

⁽¹⁰²⁾ Cf. JANIN, *La géographie*, p. 163.

⁽¹⁰³⁾ CONSTANTINUS PORPHYROGENITUS [† 959], *De cerimoniis aulae byzantinae*, II, 12, ed. J. J. REISKE, Bonn 1924 (*Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, 12) [rist. anast. dell'ed. Bonnae 1829], p. 555, ll. 6-7; cf. anche EBERSOLT, *Constantinople*, pp. 51-52; JANIN, *La géographie*, pp. 106 e 500.

⁽¹⁰⁴⁾ Cf. EBERSOLT, *Constantinople*, n. 4 a p. 52; JANIN, *La géographie*, p. 500.

⁽¹⁰⁵⁾ Cf. AASS *Martii*, III cit. (nota 67), p. 80, nrr. 4-7, dove il Bollandista fa notare le espressioni di allontanamento; il testo esaminato è chiaramente quello di BHG 1541a.

⁽¹⁰⁶⁾ *Syn. D*, ll. 28-29; quasi identico in *men. A*, p. 263, ll. 26-27; καὶ τῇ Γαλιλαίᾳ ἐκπέμπει (*men. B*, cap. 3, p. 96).

⁽¹⁰⁷⁾ *Mess. gr.* 29, f. 223rB; 1541a, p. 27, ll. 8-9; ancora più evidente è la contraddizione in questa redazione quando Nerone ...ἀπέστειλε στρατιώτας εἰς Ἰταλίαν ἐφ' ᾧ ἀγαγεῖν τοὺς ἐκεῖσε χριστιανοὺς... e i soldati, di ritorno, annunciano Σεβαστιανὸς ὁ δοῦξ καὶ Βίκτωρ ὁ στρατηλάτης... ἤκασιν ἀπὸ Ἰταλίας (1541a, p. 28, l. 24 e p. 29, ll. 17-18); cf. anche 1541, p. 4, ll. 18-19; p. 5, ll. 21 e 29; p. 12, l. 29.

aver percepito, con ottica bizantinocentrica, la contraddizione che si creava rispetto al verbo πέμπω. Contraddizione di cui, invece, sembra essersi reso conto il traduttore della *Istoria beate Fotine*, che rende il greco ἐπέμφθη... ἐν Ἰταλίᾳ con «in quo constitutus est satrapa» (cap. 1, p. 239).

In conclusione, non mi pare plausibile che all'origine potesse esserci Ἰταλίᾳ e che da questa potesse essere derivato Γαλλίᾳ (e tanto meno Γαλιλαία); e questa è una delle ragioni per cui sarei portato a pensare che le *Passiones* costituiscano un ramo particolare e recenziore, derivato dalla stesura originale e separato dal ramo che dà vita ai sinassari e ai due testi nei Menologi Imperiali.

5.4 Fotino e Cristodulo

Abbiamo visto che nei *synn. D/I* e *D/II* e nei *menn. A* e *B* alla fine compaiono i nomi di Fotino e Cristodulo, mai prima incontrati, senza alcuna giustificazione. Solo nelle «ampie» possiamo trovare la spiegazione: seguiamo il racconto sul testo latino della *Istoria*. Dopo la conversione del duca Sebastiano, amico di Vittore, e di molti altri («turbe omnes baptizabantur per multos dies»), Nerone dà ordine di «ducere sanctos omnes, viros et mulieres, coram se». A quel punto

Apparuit autem Dominus famulis suis [...] Et Dominus dixit: «Neroni oportet te presentari cum matre tua Fotina et reliquis [...] Dico autem tibi: non iam vocaberis Victor solum, sed et *Fotinus erit nomen tibi...*» (capp. 3-5, p. 241)⁽¹⁰⁸⁾

In seguito, nell'episodio che, più o meno contratto, si legge anche in tutti i sinassari (tranne *syn. B/I*), cioè quando i santi vengono gettati nella prigione piena di serpenti, Cristo appare e si rivolge a Fotina:

«Beata es in mulieribus, quoniam multi per te crediderunt in me. Et beati filii tui Fotinus et Ioseph: non enim vocabitur Ioseph, sed Christodulos...» (cap. 18, p. 249)

È evidente quindi che si deve supporre, a monte dei sinassari, un modello con i due episodi: una *Passio*, o un testo già epitomato? In altre

⁽¹⁰⁸⁾ Le citazioni precedenti dai capp. 2-3, p. 240. Quando poi Fotina presenta la famiglia a Nerone: «...Filii autem mei, primus Victor qui vocatus est a Domino nostro Iesu Christo Fotinus...» (cap. 6, p. 243).

parole, i due particolari sarebbero stati eliminati nei sinassari, o già in un testo epitomato da cui questi sarebbero stati ricavati? Considerando che *syn. D/II*, pur attingendo da una fonte più ampia di *syn. D/I*, presenta i nomi allo stesso modo che in *syn. D/I* e quasi con le stesse parole⁽¹⁰⁹⁾, mi pare che episodi e dettagli come questi, presenti nelle *Passiones*, possano essere stati tralasciati già nel processo di epitomazione. È interessante notare che invece in BHG 1541a, la più breve delle *Passiones*, nella prima apparizione Cristo assegna il nome di Fotino (1541a, p. 29, ll. 2-6), mentre nella seconda (p. 32, ll. 14-21) non c'è il nome di Cristodulo e nel supplizio finale viene ancora usato il nome di Giuseppe (p. 33, l. 18); l'autore quindi doveva aver presente un testo completo, sul quale poteva capire che, quando alla fine si parla di Cristodulo, si tratta sempre di Giuseppe⁽¹¹⁰⁾.

6. Ipotesi sulla storia dei testi per s. Fotina

Nonostante il luogo della morte di Fotina si sia rivelato non discriminante (§ 5.1), due indicatori (§ 5.2, 5.3) sembrano sufficienti per riconoscere nelle *Passiones* un ramo a parte, e probabilmente più recente, dei testi per la santa. Dall'altro lato, il *syn. D/II* ha mostrato che i sinassari presuppongono un precedente testo abbastanza ricco e articolato (§ 5.1), ma probabilmente già epitomato (§ 5.4). Che rapporti possiamo dunque ipotizzare fra le redazioni pervenuteci e altre, di cui si può solo sospettare l'esistenza?⁽¹¹¹⁾

Sembra verisimile che da un testo originario (α), con quattro sorelle più Anatolio, la destinazione di Vittore in Galilea e la morte di Fotina a Roma, si distacchino due rami: uno di cui vediamo gli esiti nelle notizie

⁽¹⁰⁹⁾ Cf. *supra*, p. 48.

⁽¹¹⁰⁾ Se si esaminano i distici che solitamente accompagnano la 1541a, balza all'occhio uno stridente contrasto fra i distici stessi e la *Passio*; nell'ed. Latyšev, per esempio, i versi sono preceduti da un ampio titolo: Στίχος εἰς τὴν ἁγίαν Φωτεινὴν καὶ εἰς τὰς ἀδελφὰς αὐτῆς Φωτῶ, Φωτίδα, Παρασκευὴν καὶ Κυριακὴν καὶ εἰς τοὺς β' υἱοὺς αὐτῆς Φωτεινὸν καὶ Ἰωσή καὶ τοὺς μάρτυρας Σεβαστιανὸν τὸν δούκαν καὶ Βίκτορα (καὶ) Χριστόδουλον (LATYŠEV, *Συλλογὴ*, p. 34, ll. 5-9; il primo dei distici che seguono è il già citato 'Πίπτουσι...). Si noterà l'assenza di Anatolia/o e la duplicazione, invece, dei figli di Fotina in due generici martiri, con un sorprendente abbinamento fra un nome «vecchio» e uno «nuovo».

⁽¹¹¹⁾ È facile intuire che le redazioni e i passaggi da una all'altra dovevano essere ben più numerosi di quelli che noi oggi possiamo solo ipotizzare; le attuali conclusioni, comunque, superano quelle del mio precedente lavoro.

nei Sinassari e nei Menologi Imperiali, l'altro costituito da *Passiones* che via via introducono una serie di modifiche, anche piccole ma significative.

Per il primo ramo si può pensare a due ipotesi. La prima è che da α derivino due distinte epitomi: una ($\beta 1$) che viene compendiata in *syn. D/I*, ma che verrebbe ripresa in *syn. D/II* per ampliare il testo; un'altra ($\beta 2$), forse più sintetica, a monte dei *synn. B*-S-C**; in questo modo si spiegherebbero le significative differenze testuali fra questi ultimi e *syn. D/I*. La seconda ipotesi è che da una epitome ($\beta 1$) derivi direttamente *syn. D/I* (con il successivo ampliamento in *syn. D/II*) e dall'altro lato un'epitome più contratta ($\beta 2$), da cui discenderebbero i *synn. B*-S-C**; così si spiegherebbe meglio quella che, più che «concordanza», definirei «aderenza» testuale fra i tre sinassari⁽¹¹²⁾.

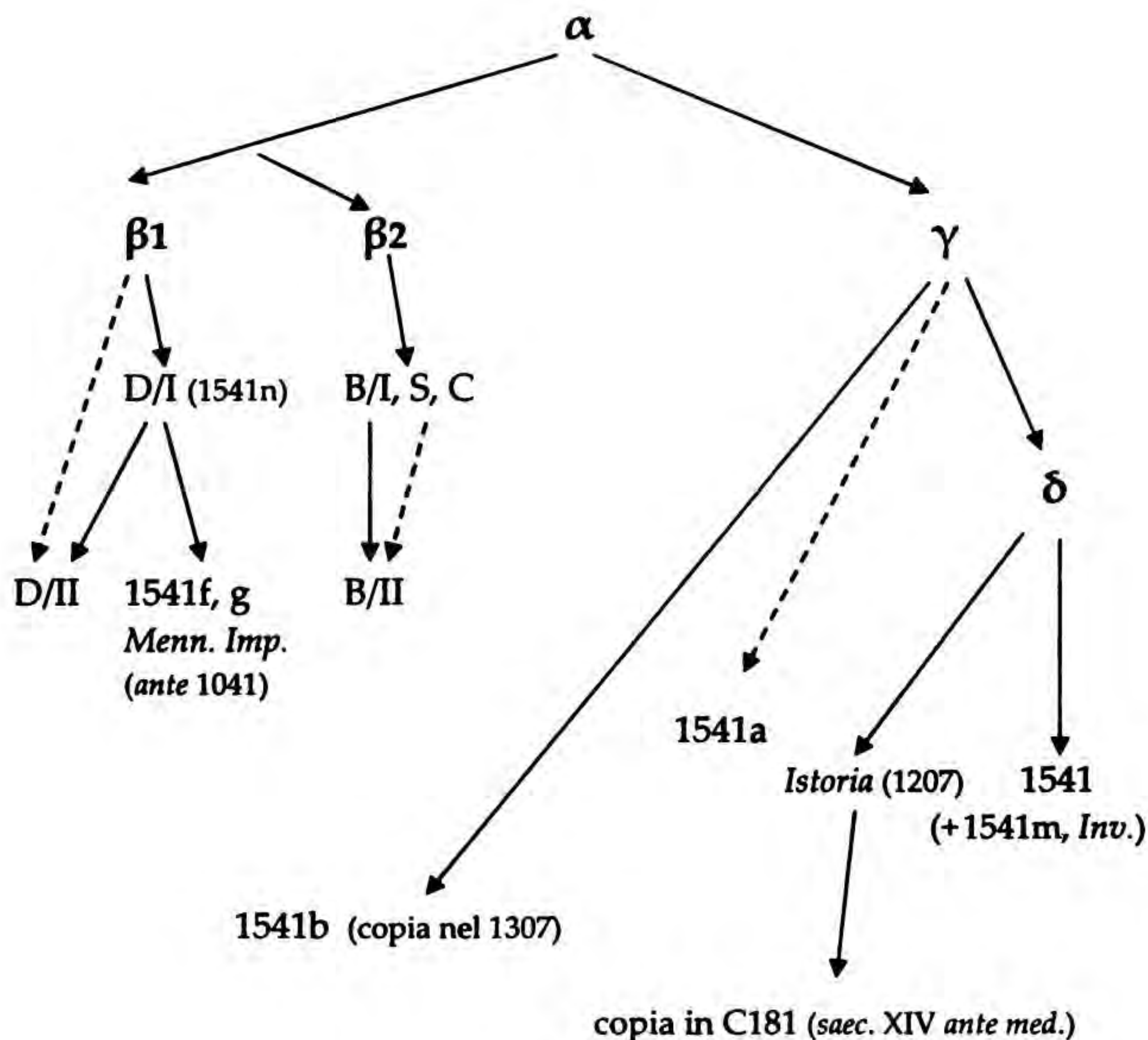
Nell'altro ramo, invece, è necessario supporre almeno una *Passio* (γ) che introduce le due modifiche esaminate (Anatolia la prima di *cinq*ue sorelle, destinazione di Vittore in Italia); copia di γ potrebbe essere BHG 1541b, pervenutaci nel *Mess. gr.* 29, del 1307-1308⁽¹¹³⁾. Un'altra *Passio* (δ) sarebbe quella che riprende γ , ma modifica la conclusione della storia, con la morte a Bisanzio: una redazione di questo genere potrebbe essere il modello della *Istoria beate Fotine* (tradotta nel 1207, copiata nel pisano C 181 nella prima metà del XIV sec.)⁽¹¹⁴⁾, ma anche il punto di partenza per comporre la *Passio* più estesa (1541), a cui sarebbe stata affiancata la *Inventio et miracula*. La redazione 1541a, infine, deve derivare da una *Passio* (§ 5.4) e, poiché mantiene ancora la morte a Roma, non da una con la morte a Bisanzio (come la 1541) ma da una sul tipo di quella da cui dovrebbe derivare 1541b (cioè γ)⁽¹¹⁵⁾.

⁽¹¹²⁾ Nello schema che segue ho rappresentato solo la prima ipotesi. Sarà inoltre necessaria l'edizione dei *synn. C** e *D/II* per valutare le concordanze che qua e là si notano fra i due testi.

⁽¹¹³⁾ Se l'indicazione del *dies natalis* al 20 agosto nel *Mess. gr.* 29 non fosse una particolarità locale (cf. *infra*, nn. 126-127 e testo relativo) dovremmo pensare a un antigrafo con tale data e quindi a un'ulteriore distinzione fra redazioni col *dies natalis* al 20 agosto o al 20 marzo.

⁽¹¹⁴⁾ La distinzione fra γ e δ potrebbe spiegare le piccole differenze fra la *Passio* greca e quella latina (cf. BERGAMASCHI, *Una traduzione*, pp. 230-236), a parte ovviamente la diversa conclusione.

⁽¹¹⁵⁾ Non escludo che si potesse scrivere un testo con la morte a Roma *dopo* che ne era stato composto uno con la morte a Bisanzio, ma non ritengo plausibile che lo si usasse come modello: cf. anche BERGAMASCHI, *Una traduzione*, p. 229.

SCHEMA DELLE REDAZIONI⁽¹¹⁶⁾

All'interno di questo quadro, ben pochi sono i punti fermi cronologici: da un lato la composizione dei *menn.* A e B ante 1041, che postula una precedente composizione di *syn.* D/I, dall'altro l'esistenza nel 1207 di una *Passio* (δ) modello della traduzione latina, che postula la precedente composizione di γ⁽¹¹⁷⁾. Siamo probabilmente lontani dalla stesura

n. 85. Ritengo altrettanto improbabile che la 1541a possa aver costituito il modello per altre redazioni come quelle pervenuteci: ne è una spia il nome del mago, Θεόκλητος (p. 31, ll. 19-21), anziché Θεοκάλεστος (cf. *supra*, n. 56 e testo relativo).

⁽¹¹⁶⁾ Lo schema rappresenta una *probabile* successione nei rapporti logici, non cronologici (cf. n. precedente).

⁽¹¹⁷⁾ È da notare inoltre che la copia di γ, antografo di BHG 1541b, venne

del primo testo per Fotina⁽¹¹⁸⁾, di certo dalle prime attestazioni del suo culto, che pongono il problema dei rapporti fra i testi agiografici, le date in cui veniva celebrata la santa e le chiese a lei dedicate in Costantinopoli: un intreccio che potrebbe rendere ancora più complesso lo schema proposto.

Abbiamo già visto, per esempio, il probabile legame fra la chiesa di Chalkopratia, la *Inventio* e le redazioni con la morte a Bisanzio⁽¹¹⁹⁾. Ma ancora più chiaro è il legame, nella prima metà del X secolo, fra la celebrazione del 20 agosto e la chiesa delle Blacherne: leggiamo infatti nel cod. P Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ τῆς ἁγίας Φωτεινῆς ἐξώπορτα e nella *recensio* H* Καὶ ἄθλησις τῆς ἁγίας μάρτυρος Φωτεινῆς ἔξω τῆς Πόρτης⁽¹²⁰⁾, indicazione topografica che viene chiarita per esempio nel cod. S: ... ἔξω τῆς πόρτης τῶν Βλαχερνῶν⁽¹²¹⁾. Da notare l'assenza in P e nella *recensio* H* della celebrazione al 20 marzo⁽¹²²⁾, data nella quale si trova invece

trascritta a Messina all'interno di un programma di recupero di testi antichi: cf. LUCA, *Ars renovandi*, p. 141; STELLADORO, *Daniele monaco*, p. 15.

⁽¹¹⁸⁾ Nessuno dei testi fornisce elementi interni per una solida datazione: proprio l'unico riferimento storico, il nome degli Avari, si è rivelato poco significativo (§ 5.3) e già la Talbot e Kazhdan ne parlavano con riserva: «If this detail was in the original version, it must have been written after the 6th or 7th c. ...» (TALBOT – KAZHDAN, *The Byzantine cult*, p. 105; per una proposta di datazione della *Inventio*, *ibid.*, pp. 110-112).

⁽¹¹⁹⁾ Cf. *supra*, n. 35 e testo relativo.

⁽¹²⁰⁾ Cod. P (*Patmiacus* 266, sec. X, prima metà), ed. DMITRIEVSKIJ, *Opisanie*, p. 108; cod. H (*Hierosol. S. Crucis* 40, sec. X ex.-XI in.), ed. MATEOS, *Le Typicon*, I, p. 378; cod. Hs (*Sinait. gr.* 548, sec. XI o X ex.), f. 298r. *Terminus a quo* per la datazione della componente agiografica nel codice patmiaco è l'anno 900, mentre la composizione della *recensio* H* può essere datata agli anni 945-959; per la datazione dei codici e relativa *recensio*, cf. MATEOS, *Le Typicon*, I, pp. IV-XIX e i recenti LUZZI, *Studi*, pp. 5-6 n. 3 (P), 7 e 12-13 (H*) e *id.*, *Precisazioni*, pp. 79-80 (P) e 86-91 (H*).

⁽¹²¹⁾ *Syn. CP*, col. 912, ll. 10-11; l'annuncio si trova in numerosi testimoni di diverse famiglie, compresa M* (cf. *ibid.*, ll. 45-54). La Talbot, notando che nel racconto della *Inventio* il primo rinvenimento di reliquie è ascrivito al 20 agosto (*Inventio*, p. 115, ll. 100-102), non ha esitazioni nel riferirlo alla chiesa delle Blacherne e nel ritenere che tale data fosse, appunto, la *memoria* di una *inventio*, il 20 marzo la data del *dies natalis*: cf. TALBOT, *The posthumous miracles*, p. 87. Va detto però che l'annuncio non usa formule riferibili a una *inventio*, ma ἄθλησις.

⁽¹²²⁾ Per il 20 marzo nel cod. P, cf. DMITRIEVSKIJ, *Opisanie*, p. 56; si può parlare di assenza nella *recensio* H*, poiché la celebrazione del 20 marzo manca in entrambi i testimoni, H e Hs: cf. LUZZI, *Studi*, p. 16.

la notizia per Fotina in numerosi Sinassari di diverse famiglie⁽¹²³⁾, a parte M*.

Al problema della data per la celebrazione si aggiunge quello del *dies natalis*, che viene indicato esplicitamente solo nelle «ampie», tranne in 1541a⁽¹²⁴⁾. La data del 20 marzo si legge nella 1541 e nella *Istoria*, mentre nel codice *Mess. gr.* 29, latore della 1541b, si trova una particolarità degna di attenzione: la *Passio* non solo è inserita al 20 agosto, ma tale giorno viene indicato esplicitamente come data del martirio: *Καὶ οὕτως ἐν καλῷ ὕπνῳ κοιμηθεῖσα, τὸ πνεῦμα μὲν εἰς χεῖρας Θεοῦ παρέθετο εἰκάδι αὐγούστου μηνός*⁽¹²⁵⁾. È possibile che si tratti di una particolarità eortologica messinese, visto che nel codice C (*Mess. gr.* 103, sec. XII), sicuramente composto a Messina⁽¹²⁶⁾, due note marginali spostano la lettura della notizia per Fotina dal 20 marzo al 20 agosto⁽¹²⁷⁾, ma non si può escludere che sia l'eco della tradizione più antica, legata alla celebrazione nella chiesa delle Blacherne. Un'altra spia potrebbe esserne la collocazione in agosto della *Passio* 1541 nel *Passionario* fiorentino⁽¹²⁸⁾.

Non abbiamo elementi per valutare se in origine potesse esserci un testo agiografico col *dies natalis* al 20 agosto, anche se è difficile pensare a un culto in tale data alle Blacherne senza alcun testo agiografico di supporto⁽¹²⁹⁾. Nemmeno abbiamo elementi sufficienti per collegare con

⁽¹²³⁾ Cf. *supra*, nn. 41, 48.

⁽¹²⁴⁾ Nella 1541a, probabilmente, il *dies natalis* è stato eliminato perché tale testo nella *recensio* M* è inserito al 26 febbraio.

⁽¹²⁵⁾ Per questa citazione, come per quelle dalla *Istoria* e da BHG 1541 e 1541a, cf. BERGAMASCHI, *Una traduzione*, All. C, p. 257.

⁽¹²⁶⁾ Cf. S. LUCA, *Su due Sinassari della famiglia C*: il Crypt. Δ.α.XIV (ff. 291-292) e il Roman. Vallic. C.34^{III} (ff. 9-16)*, in *Archivio Storico per la Calabria e la Lucania* 46 (1999), pp. 51-85: 82.

⁽¹²⁷⁾ Accanto al lemma della notizia per Fotina al 20 marzo si legge uno di quegli ἄφες αὐτό che Delehayé segnala in generale per il codice (*Prolegomena*, col. xxix); la nota, di per sé, potrebbe semplicemente segnalare una commemorazione da tralasciare perché non più attuale: cf., ad esempio, per il cod. Bd (*Crypt.* B.γ.I) LUZZI, *El «Menologio de Basilio II»*, pp. 49 e n. 32, 72-73. La nota però riceve una diversa spiegazione da un'altra che Delehayé segnala in margine al breve annuncio del 20 agosto: *ζήτηι τὸ συναξάριον τῆς ἀγίας Φωτινῆς εἰς κ' τοῦ μαρτίου μηνός* (*Syn CP.*, coll. 911-912, ll. 49-50).

⁽¹²⁸⁾ Cf. *supra*, n. 19; anche in questo testimone della *Passio* 1541, comunque, la morte viene esplicitamente indicata al 20 marzo; per la posizione del testo in agosto, cf. BERGAMASCHI, *Una traduzione*, p. 220 n. 50.

⁽¹²⁹⁾ «Un culte exige qu'on puisse proposer à la dévotion des fidèles une Vie du bienheureux...»: AUBINEAU, *Zoticos*, p. 95.

certezza le reliquie nella chiesa di Chalkopratia, vantate dalla *Inventio*, al *caput* che sarebbe stato presente nella stessa chiesa secondo l'*Anonymus Mercati* (attorno alla metà dell'XI secolo)⁽¹³⁰⁾ e attribuire quindi il progetto di riscrittura, con la morte a Bisanzio (δ), a quell'epoca: il testo per Fotina nell'*Anonymus* infatti presenta tali differenze da tutti i testi greci noti da indurre alla massima cautela nel trarre conclusioni di questo genere.

La *Passio* 1541a, poi, che sia stata epitomata espressamente per la *recensio* M*, o fosse preesistente, non può essere datata più in là della *recensio* in cui si legge, cioè attorno alla metà del XII secolo: di conseguenza il suo modello (del tipo γ) dev'essere precedente. Ma la 1541a, nei Sinassari M*, si trova sempre al 26 febbraio, data che, attraverso i Menei a stampa, giunge fino ai nostri giorni: lo spostamento della data, però, è da mettere in relazione con i distici di Cristoforo di Mitilene e richiede uno studio apposito⁽¹³¹⁾. In ogni caso è certamente una data più tarda delle altre e quindi non incide sui precedenti ragionamenti.

* * *

L'indagine svolta sui testi agiografici per s. Fotina da un lato ha gettato nuova luce sui rapporti fra le diverse redazioni⁽¹³²⁾ (e qualche spiraglio sull'evoluzione del culto), dall'altro ha aperto ulteriori prospettive d'indagine. Restano per esempio da convalidare (possibilmente con l'edizione dei *synn. C** e *D/II*) alcune delle ipotesi qui proposte, ma soprattutto da esaminare i contraddittori rapporti fra la 1541a e i distici che l'accompagnano nella *recensio* M*⁽¹³³⁾.

Quanto alle origini del culto, diventa problematico avventurarsi più indietro della fine del IX secolo, cioè prima dell'attestazione nel codice Patmiaco, anche se le testimonianze topo-agiografiche e iconografiche presentate dalla Talbot e da Kazhdan⁽¹³⁴⁾ lasciano intravedere la possi-

⁽¹³⁰⁾ Cf. *supra*, nn. 13-15 e testo relativo.

⁽¹³¹⁾ Così pure lo sdoppiamento di alcuni distici al 28 febbraio in numerosi testimoni della classe M*: cf. ad esempio *Syn. CP*, coll. 495-466, ll. 49-51.

⁽¹³²⁾ Le puntuali osservazioni della Talbot e di Kazhdan (TALBOT – KAZHDAN, *The Byzantine cult*) andrebbero quindi riviste alla luce delle nuove acquisizioni.

⁽¹³³⁾ Cf. *supra*, nn. 95 e 110; sull'argomento ho in corso una ricerca, con l'esame dei distici e della loro posizione nelle edizioni e in diversi manoscritti.

⁽¹³⁴⁾ In particolare la chiesa di S. Fotina a Creta che alla metà del X secolo sarebbe stata in rovina e da ricostruire: cf. TALBOT – KAZHDAN, *The Byzantine cult*, pp. 109-110.

bilità di un culto diffusosi già prima del X secolo. Dal punto di vista testuale, poi, la *Passio* armena pervenutaci si discosta sensibilmente dalla tradizione greca e per alcuni aspetti richiama invece le scarse notizie che si leggono nell'*Anonymus Mercati*, suggerendo quindi l'esistenza di una tradizione differente e forse più antica⁽¹³⁵⁾. Si può cioè avanzare, sia pure con grande cautela, l'ipotesi che il personaggio di Fotina fosse stato creato già prima del X secolo, in un secondo momento, invece, il racconto come lo conosciamo attraverso le redazioni greche pervenuteci⁽¹³⁶⁾.

In ogni caso, la varietà delle date per la celebrazione, del luogo della morte e di quelli in cui potevano trovarsi reliquie, rendono estremamente deboli le «coordinate agiografiche», cioè i fondamenti stessi della storia e della figura della santa. Eppure, grazie all'identificazione con la Samaritana, s. Fotina gode anche oggi di grande prestigio nella Chiesa ortodossa e a lei vengono dedicate chiese, dopo che le due di Costantinopoli sono sparite da secoli⁽¹³⁷⁾.

Brescia

Gianni BERGAMASCHI

(135) *BHO* 992: cf. OUTTIER, *La sainte samaritaine*, pp. 203-212, testo armeno e trad. francese. Il testo non riporta una data per il *dies natalis*, ma in *BHO* è collocato al 20 marzo. Nel testo armeno, come nell'*Anonymus*, la storia riguarda esclusivamente Fotina, senza *socii*.

(136) Un aspetto da approfondire è il rapporto fra il nome della santa e il potere taumaturgico riguardo alla vista, denominatore comune fra la *Passio* armena, l'*Anonymus* e le redazioni greche: in particolare nella *Inventio* e nella *Passio* 1541 (cioè quelle probabilmente legate alla chiesa di Chalkopratria) l'allusione al nome della santa sembra molto chiara, con le espressioni parallele οἱ ἔσκοτισμένοι, φωτίσθητε (*Inventio*), φωτισθήσονται οἱ ἔσκοτισμένοι (1541); per i due passi a confronto, cf. BERGAMASCHI, *Una traduzione*, All. B.2, p. 256. In ogni caso, l'uso del nome *Fotina* è documentato già in epoca relativamente antica: una lettera di Nilo, discepolo di Giovanni Crisostomo, morto attorno al 430 (cf. R. JANIN, *Nilo il Sinaita*, in *Bibliotheca Sanctorum*, IX, Roma 1967, coll. 1008-1009) è indirizzata a Φωτεινῇ καὶ Δωρ... (NILUS, *Epistolae*, II, 31: PG 79, col. 212).

(137) Nessuna delle due chiese viene nominata negli itinerari dei pellegrini russi dopo Antonio di Novgorod (1200 cr.) e si può pensare a una loro decadenza dopo la IV crociata: cf. BERGAMASCHI, *Una traduzione*, p. 228 n. 84. Un esempio del culto attuale è la *Greek Orthodox Church of St Mark & St Photine together with the Anglican Church of St Augustine*, nel Kent (cf. http://www.thyateira.org.uk/index_files/England.htm).

UN'ATTIVITÀ DI FAMIGLIA? UN COPISTA «DISCENDENTE DEL CALLIGRAFO EFREM» *

a Irmgard Hutter
con ammirazione e affetto

L'*Athous Vatop.* 52 è un codice membranaceo con omelie e lettere di Basilio Magno che, grazie alla sottoscrizione al f. 361r, sappiamo essere di mano di un discendente (ἀπόγονος) di un tal Efrem calligrafo

(*) Abbreviazioni bibliografiche:

Facsimili = *Facsimili di codici greci della Biblioteca Vaticana*, I: *Tavole*, a cura di P. CANART – A. JACOB – S. LUCA – L. PERRIA, Città del Vaticano 1998 (*Exempla scripturarum* [...], 5).

HUTTER, *Corpus* = I. HUTTER, *Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschriften*, (...), I-III: Oxford, Bodleian Library (...); IV: Oxford, Christ Church; V: Oxford, College Libraries, Stuttgart 1977-1997 (*Denkmäler der Buchkunst*, 2-3, 5, 9, 13).

LAKE = K. LAKE – S. LAKE, *Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200*, I-X [and] *Indices*, Boston, Mass. 1934-1945 (*Monumenta Palaeographica Vetera. First Series*).

PLP = *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, erstellt von E. TRAPP [ET AL.], I-XII + *Addenda zu Fasz. I-XII* [und] *Abkürzungsverzeichnis und Gesamtregister*, Wien 1976-1996 (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik, I/1-12; I/1-12 Add.; I/Reg.).

PMBZ = *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit*, Hrsg. von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, 1. Abteilung: (641-867), *Abkürzungsverzeichnis* [und] I-VI, Nach Vorarbeiten F. WINKELMANNS erstellt von R.-J. LILIE – C. LUDWIG – Th. PRATSCH – I. ROCHOW [ET AL.]; 2. Abteilung: (867-1025), (...) erstellt von R.-J. LILIE – C. LUDWIG – Th. PRATSCH – B. ZIELKE [ET AL.], *Prolegomena*, Berlin 1998-2009...

RGK = *Repertorium der griechischen Kopisten, 800-1600*, Erstellt von E. GAMILLSCHEG und D. HARLFINGER, [H. HUNGER, P. ELEUTERI], I-III, Wien 1981-1997 (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik, III/1-3).

SPATHARAKIS, *Corpus* = I. SPATHARAKIS, *Corpus of Dated Illuminated Greek Manuscripts to the Year 1453*, I: *Text*; II: *Illustrations*, Leiden 1981 (*Byzantina Neerlandica*, 8/1-2).

(Ἐφραίμ ὁ καλογράφος). Questo interessante dato biografico fu reso noto, ormai quasi un secolo fa, da Sophronios Eustratiades nella sezione dedicata al monastero di Vatopedi, apparsa nel 1919, di un articolo su colofoni, note e annotazioni di codici atoniti⁽¹⁾, dove la sottoscrizione del *Vatop.* 52 veniva così trascritta:

Κυρίῳ γέγραφαι (sic) ταύτην τὴν δέλτον
ὁ ἀπόγονος Ἐφραίμ (sic) τοῦ καλογράφου

«Per il Signore ha scritto questo libro
il discendente di Efrem il calligrafo»

Poco dopo, nel 1924, il codice fu descritto – e il suo colofone nuovamente trascritto in forma pressoché identica – nel catalogo dei codici greci di Vatopedi compilato dallo stesso Eustratiades insieme ad Arkadios di Vatopedi, ove il manoscritto veniva attribuito al XII secolo⁽²⁾.

Da allora tali indicazioni sul codice e il testo stesso della sottoscrizione sono stati ripetuti più e più volte sostanzialmente immutati⁽³⁾, ad esempio, nel 1982, nella prima delle varie raccolte di colofoni e note di manoscritti greci allestite da Phlorentia Euangelatu-Notara⁽⁴⁾, e più di

(¹) S. EUSTRATIADES, *Ἀγιορειτικῶν κωδίκων σημειώματα. Τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Βατοπεδίου*, in *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 3 (1919), pp. 552-563, 624-639: 557.

(²) S. EUSTRATIADES – ARKADIOS Vatopedinos, *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Monastery of Vatopedi on Mt. Athos / Κατάλογος τῶν ἐν τῇ ἱερᾷ μονῇ Βατοπεδίου ἀποκειμένων κωδίκων*, Cambridge 1924 (Harvard Theological Studies, 11), p. 16.

(³) Per gli anni Cinquanta-Settanta del secolo scorso si vedano S. Y. RUDBERG, *Études sur la tradition manuscrite de saint Basile*, Uppsala 1953, p. 58 [con datazione del codice al sec. XII]; B. ATSALOS, *La terminologie du livre-manuscrit à l'époque byzantine, I: Termes désignant le livre-manuscrit et l'écriture*, Θεσσαλονίκη 1971 (Ἑλληνικά. Παράρτημα 21) [2001²], p. 250 n. 4 [con datazione del codice al sec. XII, e discussione della forma καλογράφος per καλλιγράφος (opposta alla forma passivante καλόγραφος, «ben scritto»): fra gli esempi addotti, il *Vatop.* 52 è il codice più antico a registrare l'aggettivo come qualifica di un copista]. Qualche precisazione rispetto ai dati offerti da Stig Y. Rudberg nello studio citato sopra, ma soltanto in relazione al contenuto testuale del codice, è in E. LAMBERZ, *Eine unbekannte Basiliushandschrift des Klosters Iviron, mit einem Anhang zu den Basiliushandschriften des Klosters Vatopedi*, in *Κληρονομία* 5 (1973), pp. 375-384: 381-382.

(⁴) Ph. EUANGELATU-NOTARA, «Σημειώματα» ἑλληνικῶν κωδίκων ὡς πηγὴ διὰ τὴν ἐρευναν τοῦ οἰκονομικοῦ καὶ κοινωνικοῦ βίου τοῦ Βυζαντίου ἀπὸ τοῦ 9ου αἰῶνος μέχρι τοῦ ἔτους 1204, Ἀθῆναι 1982 (Βιβλιοθήκη Σοφίας Ν. Σαριπόλου, 47), pp. 95, 115, 226 [con datazione del codice al sec. XII, e trascrizione del colofone sulla base del catalogo di Eustratiades e Arkadios].

recente, nel 2000, nella silloge di sottoscrizioni e annotazioni di manoscritti di Vatopedi di Soteris N. Kadas⁽⁵⁾, per giungere, infine, all'eccellente primo volume, apparso nel 2006, del nuovo catalogo dei manoscritti di Vatopedi pubblicato da Erich Lamberz⁽⁶⁾.

Nessuno, almeno a notizia di chi scrive, sembra essersi lasciato incuriosire dall'inconsueta indicazione di parentela contenuta nel colofone, nel quale il copista, senza menzionare il proprio nome di battesimo, parrebbe qualificare se stesso soltanto mediante il riferimento alla figura del suo antenato, il calligrafo Efrem⁽⁷⁾. È naturale, infatti, chiedersi chi fosse l'Efrem καλογράφος con il quale lo scriba del *Vatop.* 52 vantava così fieramente una parentela; e in prima battuta sembra ovvio pensare – e anzi stupisce che nessuno l'abbia esplicitato – al celebre calligrafo e monaco Efrem attivo verso la metà del X secolo, al cui

⁽⁵⁾ S. N. KADAS, *Τὰ σημειώματα τῶν χειρογράφων τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Βατοπαιδίου*, Ἅγιον Ὅρος 2000, p. 10 e Πίν. 2α [con datazione del codice al sec. XII, e trascrizione del colofone che ripete quella già offerta da Eustratiades e Arkadios; nell'illustrazione, dettaglio del f. 361r, con la riproduzione del colofone].

⁽⁶⁾ E. LAMBERZ, *Katalog der griechischen Handschriften des Athosklosters Vatopedi*, I: *Codices 1-102*, Θεσσαλονίκη 2006 (Κατάλογοι Ἑλληνικῶν χειρογράφων Ἁγίου Ὁρους, 2), pp. 231-235. Lamberz, nel sommario iniziale (*ibid.*, p. 231), presenta il manoscritto così: «Ende 11. / Anfang 12. Jh., Pgt., 342/349×260/262 mm (...), 366 Bl. (...), 2 Sp., 33 Z. (361v-362v: 34 Z.; 363r-366v: 31 Z.)»; seguono (*ibid.*, pp. 231-233) la descrizione analitica del contenuto e infine (*ibid.*, pp. 234-235) le indicazioni paleografico-codicologiche e bibliografiche; il colofone, correggendo in qualche punto le precedenti trascrizioni, vi è riportato diplomaticamente in questa forma: κ(υρ)ῖω γέγραφαι ταύτην | τὴν δέλτον: ὁ ἀπόγονος ἐφραίμ τοῦ καλογράφου (*ibid.*, p. 234). – Del manoscritto di Vatopedi ha dato notizia in anni recenti anche la grandiosa sintesi sulla tradizione manoscritta basiliana di P. J. FEDWICK, *Bibliotheca Basiliana Universalis. A Study of the Manuscript Tradition, Translations and Editions of the Works of Basil of Caesarea*, I-V, Turnhout 1993-2004 (Corpus Christianorum): I, p. xli; II/1, p. 20 [con datazione al sec. XII, e un fraintendimento: Efrem è considerato copista del codice *tout court* (evidentemente la forma Ἐφραίμ, indeclinabile, è stata erroneamente considerata un nominativo concordato con ἀπόγονος, anziché, come è ovvio, un genitivo da appaiare a καλογράφου); il colofone del codice è riportato *ibid.*, II/1, p. 20 n. 24, ma con qualche svista (e, in un punto, un lieve miglioramento) rispetto alle precedenti trascrizioni: γέγραφε (-φαι *cod.*: forse per voluta normalizzazione ortografica), δέλτον (δέλτον *cod.*), Ἐφραίμ (-αίμ *perperam Eustratiades*)].

⁽⁷⁾ Con l'unica eccezione di Phlorentia Euangelatu-Notara, che tuttavia si limita a segnalare l'indicazione di parentela, senza discuterla o giungere a una proposta d'interpretazione: «Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἐνταῦθα ὅτι ὁ γραφεὺς παραλείπει τὸ ὄνομά του ἀλλὰ δηλοῖ ὅτι ἦτο ἀπόγονος τοῦ καλλιγράφου Ἐφραίμ» (EUANGELATU-NOTARA, «Σημειώματα» ἑλληνικῶν κωδίκων ὡς πηγή cit., p. 95).

calamo sono stati attribuiti, fra gli altri, manoscritti miniati di gran lusso come *in primis* il notissimo Vangelo *Athous Staurotic*. 43, identificato come di sua mano da Lidia Perria, o l'altro Vangelo, firmato e datato all'anno 948, *Vatop.* 949; oppure, testimone interessante per la filologia patristica, l'*Athous Laur.* B 64, un *Praxapostolos* sui cui margini si conservano glosse origeniane; o ancora esemplari di autori classici, spesso di discreto pregio testuale, quali il Polibio *Vat. gr.* 124, o i trattati retorici di Aftonio ed Ermogene dell'*Urb. gr.* 130, o ancora i codici di Euclide *Constantinopolitanus Veteris Palatii* 1 (GI 1) e *Laur.* Plut. 28.3, o infine il Platone *Marc. gr.* IV.1 e l'Aristotele *Marc. gr.* 201⁽⁸⁾.

(⁸) Su Efrem si vedano almeno K. and S. LAKE, *The scribe Ephraim*, in *Journal of Biblical Literature* 62 (1943), pp. 263-268; A. DILLER, *Notes on Greek Codices of the Tenth Century*, in *Transactions of the American Philological Association* 78 (1947), pp. 184-188 (con 1 tav. f.t.): 185-187; J. IRIGOIN, *Pour une étude des centres de copie byzantins, II. Quelques groupes de manuscrits*, in *Scriptorium* 13 (1959), pp. 177-209 (con tavv. 17-20 f.t.): 181-195; E. FOLLIERI, *La minuscola libraria dei secoli IX e X*, in *La paléographie grecque et byzantine. Paris, 21-25 octobre 1974*, Paris 1977 (Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, 559), pp. 139-165 (con 12 tavv.): 148 [rist. in EAD., *Byzantina et Italograeca. Studi di filologia e di paleografia*, a cura di A. ACCONCIA LONGO - L. PERRIA - A. LUZZI, Roma 1997 (Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi, 195), pp. 205-248 (con 24 tavv.): 218]; L. PERRIA, *Un nuovo codice di Efrem: l'Urb. gr. 130*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 14-16 (1977-1979), pp. 33-114 (con VIII tavv. f.t.) [ove si trova raccolta in modo esaustivo l'ampia bibliografia anteriore]; B. L. FONKITCH [FONKIČ], *Notes paléographiques sur les manuscrits grecs des bibliothèques italiennes*, in *Θησαυρίσματα* 16 (1979), pp. 153-169 (e πίν. 1-23 f.t.): 158 e πίν. 4-5; A. DILLER, *Codex T of Plato*, in *Classical Philology* 75 (1980), pp. 322-324; G. PRATO, *Il monaco Efrem e la sua scrittura. A proposito di un nuovo codice sottoscritto (Athen. 1)*, in *Scrittura e civiltà* 6 (1982), pp. 99-115 (con 8 tavv. f.t.) [rist. in ID., *Studi di paleografia greca*, Spoleto 1994 (Collectanea, 4), pp. 13-29 (con 8 tavv. f.t.)]; ID., *Due postille paleografico-codicologiche*, in *Symbolae Berolinenses für Dieter Harlfinger*, hrsg. von F. BERGER [ET AL.], Amsterdam 1993, pp. 279-291 (con 4 tavv.): 279-281, 288-289 (tavv. 1-2); L. PERRIA - A. IACOBINI, *Il Vangelo di Dionisio. Il codice F.V. 18 di Messina, l'Athous Stavronikita 43 e la produzione libraria costantinopolitana del primo periodo macedone*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 31 (1994), pp. 81-163 (con XXVIII tavv. f.t.): 103-112; L. PERRIA, *Un aspetto inedito dell'attività del copista Efrem: l'uso delle abbreviazioni nel Laur. 28.3*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, n.s. 53 (1999) [= *Ὁπώρα. Studi in onore di mgr Paul Canart per il LXX compleanno*, III, a cura di S. LUCA e L. PERRIA], pp. 97-101 (con 4 tavv. f.t.); A. IACOBINI - L. PERRIA, *Un Vangelo della Rinascenza macedone al Monte Athos. Nuove ipotesi sullo Stavronikita 43 e il suo scribe*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 37 (2000), pp. 73-98 (con VIII tavv. f.t.); L. PERRIA, *Γραφίς. Per una storia della scrittura greca libraria (secoli IV a.C.-XVI d.C.)*, Roma-Città del

Varrà la pena di ricordare, d'altra parte, che si è di recente proposto di stemperare la figura di questo famoso copista – il *dossier* della cui produzione libraria si è man mano ampliato negli ultimi decenni – nell'indistinto di una sorta di *nom de plume* collettivo che sarebbe stato condiviso fra più scribi dalle grafie simili – forse due omonimi operanti nello stesso *atelier*, oppure un gruppo formato da un maestro calligrafo e dai suoi allievi –, attivi entro gli incerti confini di una medesima scuola calligrafica monastica⁽⁹⁾. Non avremmo dinanzi, dunque, un unico Efrem «storico», monaco e calligrafo – forse in rapporto con il cosiddetto «anonimo di Londra» (sec. X), maestro nel cui epistolario compare come destinatario un tal Efrem, allievo molto dotato, che a un certo punto si allontanò forse proprio per prendere la via del monastero, con disappunto del maestro stesso⁽¹⁰⁾ –, ma piuttosto, secondo questa

Vaticano 2011 (Quaderni di Νέα Ῥώμη, 1), pp. 84-86. Non mi sembra condivisibile, invece, la proposta di individuare la mano di Efrem nel celebre codice *Monac. gr. 430* di Tucidide, per la quale cf. I. PÉREZ MARTÍN, *El patriarca Gregorio de Chipre (ca. 1240-1290) y la transmisión de los textos clásicos en Bizancio*, Madrid 1996 (Nueva Roma, 1), p. 270; cf. anche EAD., *El «estilo Hodegos» y su proyección en las escrituras constantinopolitanas*, in Πρακτικά του 5^{ου} Διεθνούς Συμποσίου Ελληνικής Παλαιογραφίας (Δράμα, 21-27 Σεπτεμβρίου 2003) / *Actes du VI^e Colloque International de Paléographie Grecque (Drama, 21-27 septembre 2003)*, επιστ. επιμ. Β. ATSALOS – Ν. TSIRONI, I-III, Αθήνα 2008 (Βιβλιοαμφιαστής / Vivlioamphiastis. Παράρτ. 1): I, pp. 71-130: 106; III, pp. 949-977 (lám. 1-28) [passo non presente nella diversa stesura in cui il medesimo articolo è comparso nella rivista *Segno e testo* 6 (2008), pp. 389-458 (con 23 tavv. f.t.)]: per una riproduzione integrale del manoscritto si veda il sito del Münchener Digitalisierungszentrum, Digitale Bibliothek – Bayerische Staatsbibliothek (<http://daten.digitalisierungen.de/~db/0007/bsb00072383/images/>). – Sorprende, per certi versi, non trovare ricordato l'*Athous Vatop.* 52 né in questi né in alcuno dei non pochi altri contributi sul copista Efrem pubblicati da settant'anni a questa parte.

⁽⁹⁾ P. ANDRIST, *Genavensis gr. 30. Un manuscrit d'Ephrem dans la bibliothèque de Théodose IV Princeps?*, in *Scriptorium* 52 (1998), pp. 12-36 (con tavv. 9-15 f.t.): 31-32.

⁽¹⁰⁾ Per il testo delle lettere di cui è destinatario Efrem monaco cf. *Anonymi professoris epistulae*, recensuit A. MARKOPOULOS, Berolini et Novi Eboraci 2000 (*Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, 37), pp. 9, 57, 58-59, 65, nrr. 12, 62, 64, 72; in un'altra lettera un Efrem è ricordato come discepolo, cf. *ibid.*, p. 15 nr. 20 (lin. 13), e per l'identificazione tra l'Efrem menzionato in quest'ultima epistola e l'Efrem monaco destinatario delle altre quattro lettere sopra citate propende, fra gli altri, anche Markopoulos, *ibid.*, p. 38* n. 12. La proposta di identificare il noto copista Efrem con l'omonimo il cui nome ricorre in questo epistolario risale a R. BROWNING, *The correspondence of a tenth-century Byzantine scholar*, in *Byzan-*

proposta fantasiosa, sotto lo pseudonimo di Efrem si celerebbe un intero atelier di copia ferreamente organizzato, impegnato in un'intrapresa artigianale collettiva che si esprimerebbe in una tendenza grafica imposta dal capo-bottega e impersonalmente adottata da tutti i copisti in esso attivi, e per ciò stesso decisamente unitaria negli esiti. Insomma, un poco verosimile caso di «Luther Blissett bizantino», come Lidia Perria ebbe a scrivere con garbata ironia⁽¹¹⁾.

Se però l'ἀπόγονος di Efrem con il quale qui ci confrontiamo ci appare un personaggio concreto e reale – come vedremo meglio più avanti, avendo modo di precisarne l'identità – e se, come si cercherà di dimostrare, l'identificazione dell'Efrem citato nel colofone del *Vatop.* 52 con l'omonimo calligrafo del X secolo è non solo plausibile ma molto probabile, la prima conseguenza è che reale e concreta risulta, anche per questa via dei legami parentali, la figura dell'Efrem copista del X secolo. Il quale, a questo punto, si presenta ai nostri occhi come un calligrafo la cui fama si riverberò sulle età successive, tanto che qualche generazione più tardi un suo discendente poteva ancora vantarlo fra i suoi avi con la certezza d'essere ben compreso, nella sua rivendicazione di un'origine illustre, almeno all'interno di una determinata cerchia sociale e culturale⁽¹²⁾. Non, dunque, un Efrem ridotto a una sorta di identità di gruppo o di *brand* commerciale, ma un personaggio vivo e vero, e anzi uno dei protagonisti indiscussi della vita culturale del X secolo, nell'ambito sia dell'arte calligrafica sia della trasmissione dei testi⁽¹³⁾.

tion 24 (1954), pp. 397-452, che osservava (*ibid.*, p. 428): «The name is not a common one in the tenth century, and this particular bearer of it is evidently a man of classical culture. It is therefore tempting to identify him with a scribe signing himself Ἐφραίμ μοναχός in the 40's and 50's of the tenth century (...)».

⁽¹¹⁾ PERRIA, *Un aspetto inedito dell'attività del copista Efrem* cit., p. 97 n. 1.

⁽¹²⁾ Il copista Efrem, dunque, fu tutt'altro che un personaggio «ai suoi tempi conosciuto probabilmente solo nell'ambito del monastero cui apparteneva e nella ristretta cerchia di committenti e/o lettori dei suoi manufatti», come Giancarlo Prato scriveva ormai vent'anni fa (PRATO, *Il monaco Efrem e la sua scrittura* cit., p. 99 [nella ristampa cit., p. 13]).

⁽¹³⁾ Con ciò non si vuol certo negare che Efrem abbia potuto influenzare graficamente altri scribi a lui vicini, ma difficilmente, a mio parere, tale influenza può essersi spinta fino a indurre gli «allievi» all'annullamento della propria personalità e all'appropriazione dell'identità del «maestro»: non in una società come quella bizantina, che è sì gerarchizzata, ma anche fortemente individualistica, e che anzi, al di fuori di determinate pratiche proprie degli ambienti più strettamente legati alla corte, è refrattaria a ogni forma di irreggimentazione e

Ma, evitando di mettere il carro davanti ai buoi, sarà bene tornare a trattare del codice atonita, e procedere ordinatamente. A prima vista, all'identificazione dell'antenato Efrem citato nel colofone del *Vatop.* 52 con l'omonimo copista del X secolo parrebbe ostare la datazione tradizionalmente assegnata al manoscritto vatopedino, attribuito al pieno XII secolo nel vecchio catalogo di Eustratiades e Arkadios⁽¹⁴⁾ – datazione che è stata poi accolta e ripetuta dai più⁽¹⁵⁾ –, mentre di recente il codice è stato anticipato di alcuni decenni, alla fine dell'XI secolo o all'inizio del XII, nel nuovo catalogo di Erich Lamberz⁽¹⁶⁾. In effetti, se il codice di Vatopedi andasse veramente datato tanto tardi, sarebbe difficile pensare a un così vivo perdurare della memoria del calligrafo Efrem, attivo intorno alla metà del X secolo, ancora un secolo e mezzo, o addirittura due secoli, dopo la sua ἀκμή⁽¹⁷⁾. Ma le datazioni al secolo

spersonalizzazione, dato evidente, fra l'altro, nel generalizzato individualismo riscontrabile nelle manifestazioni grafiche. Mal si immagina, poi, che una simile affermazione della propria personalità da parte di un capo-calligrafo, con l'imposizione del proprio nome a prodotti scrittori di altri scribi, sia potuta avvenire in un atelier di copia monastico: in un contesto, cioè, in cui ancor più forte che altrove vige la norma della ταπεινότης. Né si può pensare, credo, all'umiltà di chi falsificandosi si nasconde dietro il nome d'un altro (si veda ad esempio, per il medioevo occidentale e per il diverso ambito della produzione di testi letterari, A.M. PIAZZONI, *Falsificarsi per umiltà. Un caso nel XII secolo*, in *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae*, VI: *Collectanea in honorem Rev.mi Patris Leonardi E. Boyle, O.P.* [...], Città del Vaticano 1998 [Studi e testi, 385], pp. 461-471: 465-466 e *passim*, con ulteriore bibliografia): non se, come in questo caso, tale atto di ταπείνωσις finisca per tradursi nella non desiderabile esaltazione – o addirittura in una forma di auto-promozione perseguita intenzionalmente – del maestro, anche lui monaco.

⁽¹⁴⁾ EUSTRATIADES – ARKADIOS, *Catalogue* cit., p. 16.

⁽¹⁵⁾ Cf. *supra*, pp. 72-73 nn. 3-5.

⁽¹⁶⁾ LAMBERZ, *Katalog* cit., p. 231.

⁽¹⁷⁾ A rigore, non si dovrebbe escludere a priori che il copista del *Vatop.* 52 si riferisca a un ulteriore scriba di nome Efrem, sebbene lo sconsigli fortemente la scarsa diffusione del nome in età mediobizantina, cf. *PMBZ*, nrr. 1519-1524; qualche attestazione in più per l'età paleologa, cf. *PLP*, nrr. 6387-6408, 91917, 93525. D'altra parte, nessun altro copista di tale nome è registrato nei tre volumi finora usciti del *RGK*, mentre non deve impressionare il fatto che nel più antiquato repertorio di Marie Vogel e Viktor Gardthausen (M. VOGEL – V. GARDTHAUSEN, *Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance*, Leipzig 1909 [Zentralblatt für Bibliothekswesen. Beiheft 33] [rist. anast.: Hildesheim 1966], pp. 124-125) siano dedicate a copisti di nome Efrem ben cinque voci, che sono da ridursi in realtà a due sole accorpendo le occorrenze, in quanto al celebre Efrem monaco del X secolo vanno attribuite le quattro voci che ivi

XI-XII o XII del manoscritto di Vatopedi sono corrette? Per la verità, la scrittura dell'unico copista, al di là di certe soluzioni peculiari, può ben essere fatta rientrare nel *mainstream* delle scritture riconducibili alla *Perlschrift* evoluta che dominano la seconda metà dell'XI secolo⁽¹⁸⁾ (tav. 1).

Lamberz accosta la grafia dell'ignoto scriba del *Vatop.* 52 alla mano di Giovanni τοῦ Χάλδου attestata nel *Vat. gr.* 504, dell'anno 1105⁽¹⁹⁾, o all'*Oxon. Bodl. Barocc.* 15, anch'esso attribuibile all'incirca al medesimo anno sulla base delle tavole pasquali⁽²⁰⁾. In effetti, in questi casi abbiamo a che fare con grafie che, senza distaccarsi troppo dall'alveo latamente inteso della *Perlschrift* «evoluta» – o, se si preferisce, «in via di dissoluzione»⁽²¹⁾ –, giungono a esiti di maggiore corsività ed energi-

rinviano al *Marc. gr.* Z. 201, al *Vat. gr.* 124, al *Vatop.* 949 (là erroneamente indicato col numero 747) e all'*Athous Laur.* B 64 (come notava già DILLER, *Notes* cit., p. 185), mentre a un più tardo copista omonimo (*PLP*, nr. 6394) va attribuito il Teotocario olim *Kosinitza* 190, ora *Serdicens. Dujčev gr.* 359 (cf. D. GETOV, *A Catalogue of Greek Liturgical Manuscripts in the «Ivan Dujčev Centre for Slavo-Byzantine Studies»*, Roma 2007 [Orientalia Christiana Analecta, 279], pp. 500-503, con attribuzione al XII secolo, anziché al XIII come si legge invece nel repertorio di Vogel e Gardthausen). Non conosciamo, invece, il nome di battesimo portato prima della monacazione dall'Efrem copista del X secolo, sebbene si possa sospettare che, secondo l'uso più comune, esso avesse la medesima iniziale *epsilon* del nome assunto al momento dell'entrata in monastero, cf. P. DE MEESTER, *De monachico statu iuxta disciplinam Byzantinam*, Romae 1942 (Sacra Congregazione per la Chiesa Orientale. Codificazione canonica orientale. Fonti, ser. II, 10), pp. 50, 373-374.

⁽¹⁸⁾ Ho potuto esaminare il manoscritto di Vatopedi solamente in riproduzione, sul microfilm integrale in bianco e nero conservato a Salonico presso l'Istituto di Studi Patristici della Moné Vlatadon – ringrazio in particolare la signora Anna G. Lyssikatos per la disponibilità e la cortesia dimostrata nel corso di una mia missione presso l'Istituto nel giugno 2012 –, ma mi sono state molto utili anche le quattro belle immagini a colori del codice, in formato digitale, che corredano il catalogo di Lamberz (LAMBERZ, *Katalog* cit., CD-ROM accluso, immagini nrr. 203-206: ff. 1v-2r, 64v-65r, 205v-206r, 360v-361r).

⁽¹⁹⁾ LAKE, VIII, nr. 304, Pl. 555 e 559; RGK, III, nr. 313; *Facsimili*, tav. 38 nr. 53.

⁽²⁰⁾ LAKE, II, nr. 61, Pl. 111; SPATHARAKIS, *Corpus*, I, p. 38 nr. 120; II, Pl. 229-230; I. HUTTER, *Corpus*, I, pp. 54-55 nr. 37, Abb. 201-206; III/1, pp. 332-333.

⁽²¹⁾ P. CANART – L. PERRIA, *Les écritures livresques des XI^e et XII^e siècles*, in *Paleografia e codicologia greca. Atti del II Colloquio internazionale (Berlino-Wolfenbüttel, 17-21 ottobre 1983)*, a cura di D. HARLFINGER e G. PRATO (...), Alessandria 1991 (Biblioteca di «Scrittura e civiltà», 3), I, pp. 67-116 (con 2 tavv. f.t.): 83-86; II, pp. 51-68 (tavv. 1-16) [rist. in P. CANART, *Études de paléographie et de codico-*

cità del *ductus* ⁽²²⁾. Ma simili effetti – molto più blandi nel codice vatopedino, ove si accompagnano all'enfasi posta su un discreto rigonfiamento di certi nuclei tondi, e all'irrigidirsi di alcune legature e pseudo-legature, come quella di *epsilon-iota* in cui il tratto orizzontale mediano di *epsilon* maiuscolo si prolunga fino a formare il tratto d'attacco raddoppiato del successivo *iota* – sono per la verità riscontrabili nel *Vatop.* 52 soltanto a momenti, specialmente nella porzione finale del manoscritto ⁽²³⁾, e non mi sembrano particolarmente caratteristici né innovativi quanto a soluzioni stilistiche adottate.

Per il resto, di fatto la grafia del codice di Vatopedi ricade più banalmente nei *clichés* della *Perlschrift* attardata, con una certa tendenza allo schiacciamento delle lettere, in associazione con l'interlinea piuttosto fitta, e una discreta seppur incostante velocizzazione del *ductus* ⁽²⁴⁾ (tav. 2). Simili tendenze – compresenti o meno –, e risultati in

logie (...), I-II, Città del Vaticano 2008 (Studi e testi, 450-451): II, pp. 933-1000: 949-952].

⁽²²⁾ Non a caso, Paul Canart e Lidia Perria classificano la grafia del *Vat. gr.* 504 fra le «cursive in via di stilizzazione», cf. CANART – PERRIA, *Les écritures livresques* cit., pp. 80-81 [nella ristampa cit., pp. 946-947].

⁽²³⁾ LAMBERZ, *Katalog* cit., CD-ROM accluso, immagine nr. 206 (ff. 360v-361r).

⁽²⁴⁾ *Ibid.*, immagini nrr. 204-205 (ff. 64v-65r, 205v-206r). – La questione della definizione della *Perlschrift* come stile, e in particolare le problematiche dell'individuazione della sua fase più tarda, sono ampiamente dibattute, e l'etichetta stessa di *Perlschrift* è sottoposta a critica da più parti: tralasciando la condanna sommaria, non condivisibile, di G. CAVALLO, *Metodi di descrizione della scrittura in paleografia greca*, in *Scrittura e civiltà* 15 (1991), pp. 21-30: 29 («la cosiddetta "Perlschrift" [...] non rappresenta né un canone, né un tipo, né uno stile di scrittura, né alcun altro fenomeno particolare, ma soltanto una generica minuscola dal disegno curvilineo e calligrafico»), si considerino invece le critiche più sfumate all'uso troppo disinvolto che si è fatto dell'etichetta *Perlschrift* per descrivere fenomeni molto difforni fra loro, soprattutto nella fase evolutiva (o dissolutiva) più avanzata, cf. ad es. F. D'AIUTO, *El «Menologio de Basilio II» como libro: un estudio paleográfico y codicológico*, in *El «Menologio de Basilio II»*. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. gr.* 1613. *Libro de estudios con ocasión de la edición facsímil*, dirigido por F. D'AIUTO, edición española a cargo de I. PÉREZ MARTÍN, Città del Vaticano-Atenas-Madrid 2008 (Colección Scriptorium, 18), pp. 91-130: 105. La questione è stata da ultimo ripresa anche da D. BIANCONI, *Età comnena e cultura scritta. Materiali e considerazioni alle origini di una ricerca*, in *The Legacy of Bernard de Montfaucon: Three Hundred Years of Studies on Greek Handwriting. Proceedings of the Seventh International Colloquium of Greek Palaeography (Madrid-Salamanca, 15-20 September 2008)*, ed. by A. BRAVO GARCÍA and I. PÉREZ MARTÍN, with the assistance of

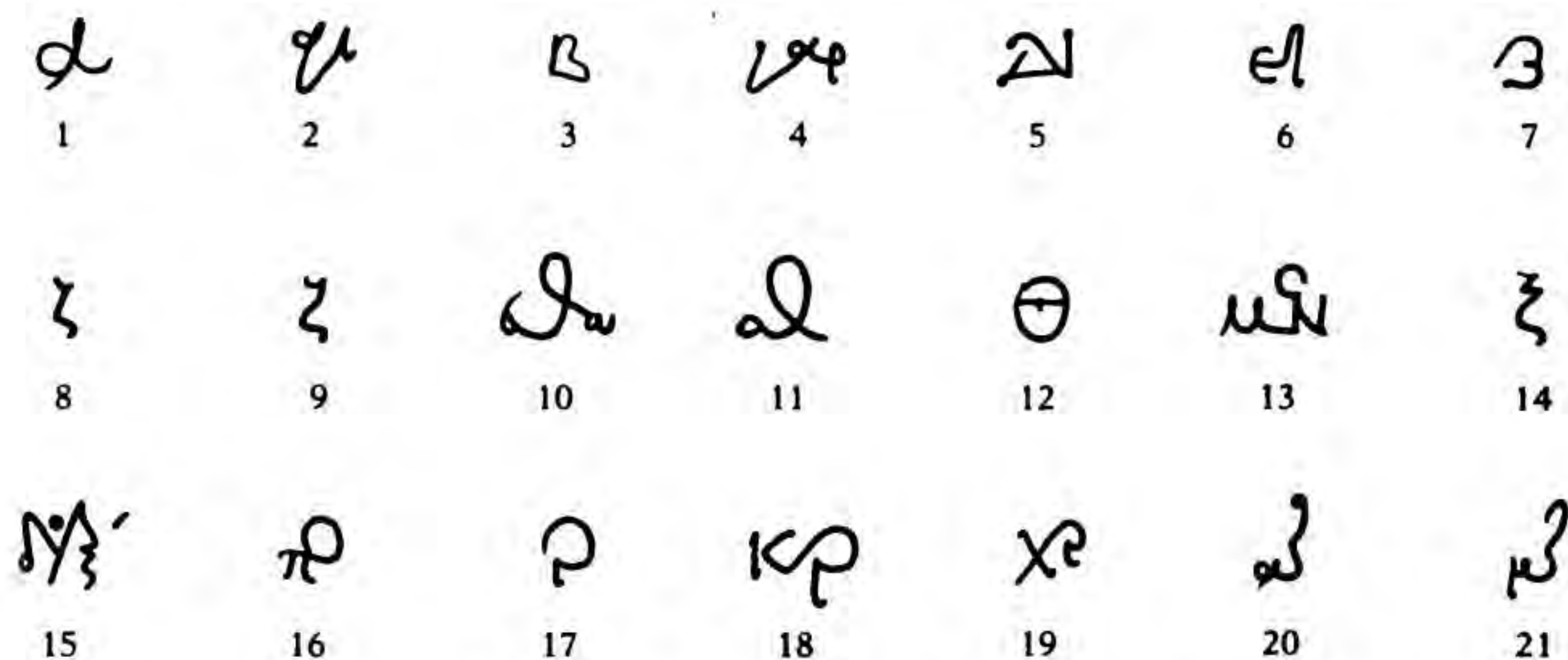


Fig. 1 – *Athous Vatop*. 52: morfologie scelte di lettere e legature.

buona parte analoghi, si rilevano già in manoscritti lievemente anteriori, databili fra la metà e il terzo quarto dell'XI secolo o poco oltre, come ad esempio l'*Athous Iber.* 16, dell'anno 1042⁽²⁵⁾, il *Vat. gr.* 463, dell'anno 1062 – in particolar modo per quanto attiene all'enfasi sul lieve

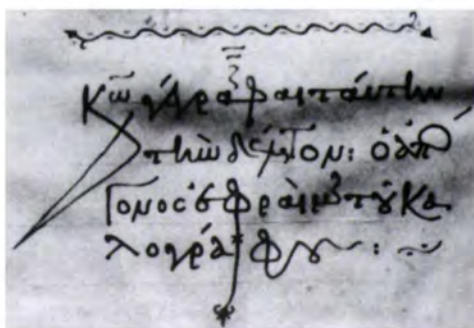
J. SIGNES CODONER, Turnhout 2010 (Bibliologia, 31A-B), [I], pp. 75-96; [II], pp. 707-718 (Pl. 1-10), che sulla scia del suo maestro Guglielmo Cavallo pare condannare, sia pure in modo meno netto, l'adozione della categoria stilistica stessa di *Perlschrift* (*ibid.*, pp. 82-84). Evitando però di «buttare via il bambino con l'acqua sporca», e di condannarsi a una genericità concettuale e indistinzione formale che, ad esempio, non permetterebbero neppure più di separare queste grafie da certe manifestazioni grafiche italogreche coeve – quelle d'area rossanese in particolare, come si può constatare *ibid.*, pp. 87-88 –, ritengo che sia ormai urgente, e mi riprometto di farlo in un prossimo studio, cercare di giungere a definizioni più precise e distinzioni più sottili, innanzitutto stabilendo strettamente i confini della *Perlschrift* vera e propria nelle sue più coerenti manifestazioni fra seconda metà del X secolo e inizi dell'XI, e poi seguendo gli sviluppi paralleli o successivi che, in filoni differenti, possono invece essere inquadrati in fenomeni di più generica dominanza, persistenza o rielaborazione della «moda» *Perlschrift*.

⁽²⁵⁾ LAKE, III, nr. 101, Pl. 176-177; SPATHARAKIS, *Corpus*, I, pp. 20-21 nr. 54; II, Pl. 99; *Θησαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὁρους* [Κατάλογος τῆς ἐκθέσεως Θεσσαλονίκη 1997], Θεσσαλονίκη 1997², pp. 593-595, scheda 18.5 (B. ATSALOS); P. SOTERUDES, *Ἱερὰ Μονὴ Ἰβήρων. Κατάλογος Ἑλληνικῶν χειρογράφων*, Ἁγίου Ὁρος 1998, pp. 24-27 e Πίν. 5; G. GALAVARIS, *Ἱερὰ Μονὴ Ἰβήρων. Εἰκονογραφημένα Χειρόγραφα*, Ἁγίου Ὁρος 2000, pp. 42 (e fig. 26), 124 n. 52.

τὰ πρὸ τῶν πτωχῶν οὐ
 πρὸς ἐσῶν· διὸ τὸ εἰ
 κλικὸν ἐμοὶ ἀρῶριον
 μὴ ἀρῶριον αὐτῶν τοῖς
 προσθήκας· καὶ ἄλλοι
 φρονέοντες ἐξ ἡμετέρας
 οὐκ ἐμὲ γὰρ ὑπερέχοντες
 ἐκ τῆς φυλακῆς αὐ
 τῶν ἀλλῶν· τῷ θεῷ λαλοῦ
 ντι· τὸ ἐκ τῆς χρηστεως
 κέρδος· ἡ δὲ καὶ πρὸς
 ἀλλήλων ἐπιζητήσις· ἀρ
 κέσθαι τι τοῖς παρὰ
 σοῦ κύ· αὐτὸς ὑπερέχ
 οντων· τὸν πτωχὸν
 ἐλπίσας αὐτοῖς· π
 ρῶτον οὖν τοὺς φιλαγ
 γάτους μετὰ φιλαγ
 γῶν· ἀγαθὰ ἐκείνων·
 ταῦτα μετὰ φρονέον
 τες οὐδὲ μὴ μὴ πρὸς
 ληρὴ ἀπολύσει· ἀπὸ
 μφορῶν κερδαίνουσιν·
 αὐτῶν δὲ κέρματα γὰρ
 λογίζονται· τὸν μὲν γὰρ
 χεῖρ· τὸν μὲν κέρματα
 τυφλῶν· ἐλπίσας οὖν
 μεῦ· ἡμῶν οὖν τῶν
 νόμιμας τοῦ πτωχοῦ
 τοῦ οὐδὲ μὴ· καὶ τοῖς
 ἐν τῷ οὐκ ἐκείνων
 φρονέοντες οὐκ ἐκ
 οὐαὶ οὐκ ἐκείνων

[illegible]

τῆς καθ' ἑαυτὴν ἀπορίας
 ἑκείνης καὶ ὑποτα-
 γῆς διαρρεῖται· καὶ πα-
 τισθὲν ἐν ἰσορροσίᾳ ἀρ-
 τηρῶν καὶ ἑαυτὴν ταῦτα
 τε οὐκ εἰκνύεται· καὶ
 οὐκ ἐπὶ τούτων ὑπὸ τῆς
 ἐκείνης ἐλκερῶν πλῆ-
 ρη τὸν ἥρα καὶ ἀπορ-
 ρῶν αὐτῇ· τὴν δ' ἑαυτῇ
 κατὰ τὴν κέραια καὶ αἰ-
 χμῆν· καὶ οὐκ ἐκ τῆς
 πᾶν· καὶ λῆξιν τοιαύτην
 ἑαυτῇ· ὑποσχρῶνται ἡ
 οὐδὲν ἀνὰ τὸν νόμον
 ἰδὲν· ἀλλ' ἰδὲν τὰς
 εἰσὶν καὶ πόροι καὶ ἐν-
 δύμους· διὰ τὴν ἑαυτῇ
 πᾶν καὶ ἀλλὰ τῇ
 οὐκ ἐκ τῆς τούτου εἶναι·
 ὑπὸ τῆς· ὡς οὐκ ἐκ
 μολόγος· ἐπὶ τῇ καὶ
 τῇ τῶν τῶν τῶν ἥρα
 ζυμῶνται· καὶ ἑαυτῇ
 ἀπαντὰ ὡς ἐκ τῇ
 τίς ἐστὶν τῶν τῶν
 μικρὸν ἢ μὴ ζομῶν
 καὶ ἐκ τῶν τῶν τῶν
 ἐαυτῇ τῶν τῶν
 οὐκ ἐκ τῆς τῶν τῶν
 ζῆλον· οἷον πᾶν τῶν
 πᾶν τῶν τῶν τῶν
 εἰκνύεται τῶν τῶν
 ὡς οὐκ ἐκ τῆς ἑαυτῇ



Tav. 4a-b – Athous Vatop. 52, f. 229v, particolare (a)
 (© Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη)
 e f. 361r, particolare (b) (da KADAS, *Tὰ σημειώματα* cit.).

rigonfiamento dei nuclei⁽²⁶⁾ –, l'*Oxon. Aedis Christi Wake* 6 (gr. 6), dell'anno 1081⁽²⁷⁾, o il *Mosqu. Synod. gr.* 29 (121 Vlad.), dell'anno 1086⁽²⁸⁾.

Se, dunque, da un lato la grafia del copista del *Vatop.* 52 si inserisce bene nel clima del pieno XI secolo, dall'altro l'ornamentazione del codice, di qualità e livello d'esecuzione non elevatissimi, con carenze nelle simmetrie e nell'accuratezza del disegno delle testatine a fascia e delle iniziali ornate, pare orientarci nella medesima direzione. Infatti l'ornato – che, disegnato in carminio e campito in tinte non coprenti, in particolare azzurro sbiadito ma anche giallo sporco a partire dal f. 68v, attinge principalmente a motivi associati al *Laubsägestil*, con ricorso a varie tipologie di palmette entro cerchi, *Treppenmotiven*, elementi ornitomorfi innestati su iniziali dal disegno del tipo *cloisonné* – può essere senz'altro ricondotto alle più attardate persistenze del cosiddetto «stile blu», in voga specialmente fra la seconda metà del X secolo e la metà dell'XI, ma con manifestazioni sempre più destrutturate fino all'XI-XII secolo⁽²⁹⁾ (tavv. 3a-b, 4a). In particolare, si possono proporre come

⁽²⁶⁾ LAKE, VIII, nr. 292, Pl. 528-530; H. FOLLIERI, *Codices graeci Bibliothecae Vaticanae selecti* (...), apud Bibliothecam Vaticanam 1969 (*Exempla scripturarum* [...], 4), tav. 26; SPATHARAKIS, *Corpus*, I, p. 25 nr. 75; II, Pl. 135-137.

⁽²⁷⁾ LAKE, V, nr. 195, Pl. 333-334; SPATHARAKIS, *Corpus*, I, p. 32 nr. 99; II, Pl. 186; RGK, I, nr. 289; HUTTER, *Corpus*, IV/1, pp. 45-48 nr. 15, Farbt. I; IV/2, Abb. 266-282. Allo stesso copista Michele si deve il *Vat. gr.* 342, dell'anno 1087/1088, cf. LAKE, VIII, nr. 298, Pl. 544-545; SPATHARAKIS, *Corpus*, I, p. 35 nr. 104; II, Pl. 198-200; RGK, III, nr. 472; *Facsimili*, tav. 23 nr. 29. A questo scriba è stato attribuito inoltre il *Londin. Addit.* 24381, dell'anno 1088, da I. HUTTER, *Decorative systems in Byzantine manuscripts, and the scribe as artist: evidence from manuscripts in Oxford*, in *Word & Image* 12/1 (Jan.-March 1996) [= *The Word on the Page*], pp. 4-22: 6-7; altre riproduzioni del codice in LAKE, II, nr. 74, Pl. 132; SPATHARAKIS, *Corpus*, I, p. 35 nr. 105; II, Pl. 201.

⁽²⁸⁾ LAKE, VI, nr. 230, Pl. 412-414, 417.

⁽²⁹⁾ Su questo stile dell'ornamentazione è fondamentale il contributo di L. PERRIA, *Manoscritti miniati in «stile blu» nei secoli X-XI*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 24 (1987), pp. 85-124, con VIII tavv. f.t.; si vedano anche i nuovi testimoni segnalati più di recente da E. DOBRYNINA, *Unknown «Stile Blu» Manuscripts of the Tenth and Eleventh Centuries in Russian Collections*, in *Πρακτικά του 5' Διεθνούς Συμποσίου Ελληνικής Παλαιογραφίας* cit., II, pp. 481-488; III, pp. 1167-1182 (17 figs.). – Sia pure come mera curiosità, può essere interessante notare che, come è stato messo in luce in altri manoscritti ornati in «stile blu», anche nel *Vatop.* 52 è presente, ai ff. 1v-2r, un indice del contenuto in maiuscola, completo degli *incipit* dei testi, introdotto dalla formula dodecasillabica πίναξ ἀκριβῆς τῆς γραφῆς τοῦ βιβλίου, cf. PERRIA, *Manoscritti miniati in «stile blu»* cit., pp. 111-112 (in relazione ai *Vat. gr.* 534 e 1629; ma lo stesso genere di indice si

buoni raffronti per il *Vatop.* 52 altri codici in cui lo stile si manifesta nella sua fase seriore, come il *Sin. gr.* 368, da attribuirsi alla metà circa dell'XI secolo⁽³⁰⁾, oppure l'*Ott. gr.* 399, forse appena più recente⁽³¹⁾.

Questo ulteriore arretramento cronologico dalla datazione all'XI-XII secolo proposta da Lamberz fino all'incirca alla metà-terzo quarto dell'XI secolo permette, allora, di supporre che effettivamente l'Efrem indicato come suo antenato dal copista del *Vatop.* 52 sia proprio il celebre omonimo, monaco e calligrafo, attivo a Costantinopoli un secolo prima, il quale del resto dovè essere uno dei più noti copisti del suo tempo, impegnato nella realizzazione di esemplari di alto o altissimo livello dal punto di vista artistico o filologico, e dedito fra l'altro alla copia di testi classici in esemplari sobri ed eleganti, destinati a una clientela raffinata. L'ἀπόγονος di Efrem potrà allora esserne stato un discendente⁽³²⁾ che ne ha continuato o ripreso il mestiere al più tardi un

riscontra, fra gli altri testimoni di questo stile, ad esempio nel *Vat. gr.* 1615, per il quale cf. *ibid.*, p. 88).

⁽³⁰⁾ K. WEITZMANN – G. GALAVARIS, *The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai. The Illuminated Greek Manuscripts, I: From the Ninth to the Twelfth Century*, Princeton, N.J. 1990, pp. 48-50 nr. 20, e Pl. LVI-LVII figs. 112-114.

⁽³¹⁾ PERRIA, *Manoscritti miniati in «stile blu»* cit., pp. 89, 116. Si noterà che le datazioni dei codici con ornamentazione in «stile blu» si basano essenzialmente su valutazioni di carattere paleografico o storico-artistico, in quanto non sono stati segnalati finora testimoni datati o databili con sicurezza che possano servire da punto di riferimento certo per una cronologia relativa degli altri esemplari.

⁽³²⁾ Il termine ἀπόγονος ha, fra le altre, l'accezione generica di «discendente», che può essere specificata per indicare, ad esempio, un esponente della terza generazione (ἀπόγονος τρίτος, *pronepos*) o della quarta generazione (ἀπόγονος τέταρτος, *abnepos*, nella sequenza: υἱός, υἱωνός, ἑγγονος, ἀπόγονος), cf. ad es. per l'età classica H. STEPHANUS, *Thesaurus Graecae Linguae* (...), tertio ediderunt C. B. HASE, [G. R. L. DE SINNER, Th. FIX], G. DINDORFIUS et L. DINDORFIUS, I-VIII, Parisiis 1831-1865: I/2, col. 1388 s.v. ἀπόγονος; III, coll. 28-29 s.v. ἑγγονος. Fra le altre fonti patristiche e bizantine che si possono richiamare a proposito di questa medesima varietà di accezioni cf. ad es. Eus. Caes., *Comment. in Isaiam*, II, 57 (66, 7-9): εἴτ' ἐξ ἑνὸς ἐκάστου υἱοῖ τε καὶ θυγατέρες, υἱῶν υἱοῖ τε καὶ ἑκγονοὶ καὶ ἀπόγονοι ὑπέστησαν (ed. in *Eusebius Werke*, IX: *Der Jesajakommentar*, hrsg. von J. ZIEGLER, Berlin 1975 [Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte], p. 403 linn. 2-3); id., *Generalis elementaria introductio*, III, 3: καὶ τῶν μετ' ἐκείνους ἐν ἀπάσαις ταῖς ἐκκλησίαις υἱῶν τε αὐτοῦ καὶ υἱωνῶν καὶ ἀπογόνων (ed. in *Eusebii Pamphili episcopi Caesariensis Eclogae propheticae* [...], ed. Th. GAISFORD, Oxonii 1842, p. 102 linn. 25-27 = J.-P. MIGNE, *Patrologiae cursus completus. [...] Series Graeca*, XXII, Parisiis 1857, coll. 1125-1126 linn. 5-6 *ab imo*); *Etymologicum Gudianum*, s.v. Ἐκγονος, ἑγγονος καὶ ἀπόγονος διαφέρει· ἑκγονος μὲν γάρ ἐστιν υἱός, ἑγγονος δὲ υἱὸς υἱοῦ, ἀπόγονος δὲ ὁ τῶν ἐγγόνων πάλιν

centinaio d'anni dopo, un lasso di tempo, cioè, che rende ancora plausibile la persistenza di un concreto ricordo dell'antenato e della sua fama professionale.

Il termine ἀπόγονος, peraltro, esprime in senso proprio una discendenza diretta, e dunque potremmo pensare che, ad esempio, il copista del *Vatop.* 52 fosse nipote o bisnipote (figlio o nipote di un figlio o di una figlia) di Efrem. Né ovviamente è una controindicazione il fatto che Efrem fosse monaco, in quanto sappiamo che a Bisanzio anche laici sposati e con prole potevano, a un certo punto della loro esistenza, ritirarsi a vita monastica, e non solo in caso di vedovanza, ma persino sciogliendo, a date condizioni addirittura unilateralmente, il vincolo matrimoniale⁽³³⁾. D'altra parte, è pur vero che ἀπόγονος nel greco medievale sembra talora poter essere utilizzato per esprimere più generici rapporti di parentela⁽³⁴⁾, e dunque non si può neppure del tutto escludere di avere a che fare qui con un discendente d'un ramo collaterale – ipotizzando una συγγένεια ἐκ πλαγίου o ἐκ πλευροῦ, secondo la terminologia corrente presso i giuristi e i canonisti bizantini⁽³⁵⁾ –,

υἱός (ed. in *Etymologicum Gudianum* [...] rec. E. A. DE STEFANI, II, Lipsiae 1920, p. 441 lin. 4); *Basilica*, 45.3.7.7 (= D. 38.10.10 pr. §§ 5. 7.): Οἱ ἕως τοῦ τρισεγγόνου καὶ τρισεγγόνου ἰδικοῖς ὀνόμασι δηλοῦνται· οἱ δὲ πορρώτεροι μὴ ἔχοντες ἰδικὴν προσηγορίαν πρόγονοι καὶ ἀπόγονοι λέγονται (ed. in *Basilicorum libri LX*, Ser. A, VI, ed. H. J. SCHELTEMA et N. VAN DER WAL, Groningen 1969, p. 2099 linn. 5-6); *Scholia ad Basilic.* 45.3.7.7: Πάλιν οἱ κατιόντες ἕως μὲν τοῦ τρισεγγόνου λίβεροι γενικῶς καλοῦνται καὶ ἔχουσιν ἰδικὰ ὀνόματα [...], οἱ δὲ μεταγενέστεροι τούτων ἀπόγονοι καλοῦνται (ed. in *Basilicorum libri LX*, Ser. B, VII, ed. H.J. SCHELTEMA et D. HOLWERDA, Groningen 1965, p. 2704 linn. 14-16).

(³³) DE MEESTER, *De monachico statu* cit., pp. 351-352. Si veda inoltre la diffusa trattazione di Germano Giovanelli circa lo scioglimento, in vista della monacazione, del matrimonio contratto in gioventù da s. Nilo da Rossano, cf. *Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Νείλου τοῦ Νέου*, Testo originale greco e Studio introduttivo del P. G. GIOVANELLI, Badia di Grottaferrata 1972, pp. 137-172 («Appendice. Il matrimonio di s. Nilo»), ove si offrono ampie indicazioni sulla normativa civile e canonica bizantina e sulla tradizione monastica orientale.

(³⁴) Per un'accezione più generica, nel senso di συγγενής, si può forse rinviare a Hesych. *Lexicon*, α 6276 (ed. in *Hesychii Alexandrini Lexicon*, rec. [...] K. LATTE, I, Hauniae 1953, p. 213): ἀπόγονος· υἱός, ἢ ἔκγονος, ἢ συγγενής.

(³⁵) A. SCHMINCK, *Relationship, degrees of*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, III, ed. by A. P. KAZHDAN [ET AL.], New York-Oxford, p. 1779. Cf. ad es. *Basilica*, 45.3.1 (= D. 38.10.1 pr. §§ 1. 2.): Τῶν συγγενῶν οἱ μὲν τῶν ἀνιόντων εἰσὶν, οἱ δὲ τῶν κατιόντων, ἄλλοι δὲ τῶν ἐκ πλαγίου (ed. SCHELTEMA - VAN DER WAL cit., p. 2097 linn. 10-11); *Scholia ad Basilic.* 45.3.1: Τῶν βαθμῶν τῆς συγγενείας οἱ μὲν

ovvero con un pronipote (o figlio di un pronipote), discendente di un fratello o di una sorella di Efrem.

Del resto, la scarsa precisione dell'indicazione di parentela contenuta nel colofone – a fronte dell'orgoglio manifestato dal copista del codice di Vatopedi nel sottolineare il vincolo di sangue con Efrem – può aver avuto fra le sue concause un elemento che non è mai stato esplicitamente segnalato né valorizzato da quanti si sono occupati del colofone: la sua natura di testo metrico, composto in dodecasillabi bizantini, che dunque avrà in qualche misura condizionato, con la costrizione del metro, scelte lessicali e formule espressive adottate.

Che, d'altra parte, si tratti proprio di questo genere di verso giambico caratteristico dell'età medievale risulta evidente nella seconda parte del colofone (ὁ ἀπόγονος Ἐφραίμ τοῦ καλογράφου). Abbiamo qui infatti, come spessissimo accade nella versificazione bizantina più corriva, un dodecasillabo del tutto aprosodico⁽³⁶⁾, che dunque non si cura di rispettare le quantità sillabiche neppure quando chiaramente visibili all'occhio, ma in cui si applicano tutte le altre leggi fondamentali d'indole puramente sillabico-accentativa che sono caratteristiche di questo tipo di verso, ovvero: il numero fisso di dodici sillabe; la posizione preferenziale della pausa, qui dopo la quinta sillaba; la predilezione per un'accentazione parossitona o proparossitona (come nel caso in questione) davanti a tale pausa; la parossitonesi del verso⁽³⁷⁾.

εἰσι τῶν ἀνιόντων, οἱ δὲ τῶν κατιόντων, οἱ δὲ τῶν ἐκ πλαγίου ἦτοι τῶν ἐκ πλευροῦ (ed. SCHELTEMA – HOLWERDA cit., p. 2700 linn. 6-7). Tra le fonti canonistiche dell'XI secolo si vedano almeno Eust. Rhom., Ὑπόμνημα περὶ δύο ἐξαδέλφων λαβόντων δύο ἐξαδέλφας (ed. in G. A. RHALLER – M. POTLES, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων [...], V, Ἀθήνησιν 1855, pp. 341-353: 342 e *passim*) e Demetr. Sync. Cyzic., Μελέτη (*ibid.*, pp. 354-366: 356 e *passim*); ma si veda anche il più tardo Περί γάμων di Giovanni Pediasimo (ed. A. SCHMINK, *Der Traktat Περί γάμων* des Johannes Pediasimos, in *Fontes Minores*, I, hrsg. von D. SIMON, Frankfurt am Main 1976 [Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte, 1], pp. 126-174: *passim*).

⁽³⁶⁾ Si noti in particolare la presenza di una sillaba breve (quantità evidente all'occhio) in quarta posizione, dove sarebbe richiesta una lunga. Prescindendo dai possibili allungamenti di comodo dinanzi a muta + liquida, noteremo che rientra invece nelle anomalie consentite in presenza di un nome proprio, come Ἐφραίμ, la presenza di una sillaba lunga (quantità anch'essa evidente all'occhio) in settima posizione, dove ci si attenderebbe una breve.

⁽³⁷⁾ P. MAAS, *Der byzantinische Zwölfsilber*, in *Byzantinische Zeitschrift* 12 (1903), pp. 278-323; cf. anche I. HILBERG, *Ein Accentgesetz der byzantinischen Jambographen*, in *Byzantinische Zeitschrift* 7 (1898), pp. 337-365.

La prima parte del colofone, invece, almeno così come è stata sempre trascritta finora, ovvero Κ(υρί)φ γέγραφαι [*sic pro γέγραφε*] ταύτην τὴν δέλτον, pare presentare seri problemi che sconsiglierebbero di riconoscervi un dodecasillabo: le sillabe, infatti, sono solo undici, e la pausa cade irregolarmente dopo la sesta sillaba. Ma, a questo punto, ci si potrà chiedere se la lettura del colofone divenuta ormai tradizionale, e costantemente ripetuta negli studi da un secolo in qua, sia davvero affidabile (tav. 4b).

In realtà, abbiamo a che fare qui con un *traditus per manus error* lungamente riverberatosi nella bibliografia⁽³⁸⁾. Una lettura del colofone più attenta, e più rispettosa dell'aspetto metrico, ci restituisce infatti un dato di non poco interesse e che curiosamente sembrava assente, ovvero il nome del copista, Costantino:

Κωνσταντῖνος γέγραφε ταύτην τὴν δέλτον
ὁ ἀπόγονος Ἐφραίμ τοῦ καλογράφου⁽³⁹⁾.

«Ha scritto questo libro Costantino,
il discendente di Efrem il calligrafo».

Il trisillabo Κ(υρί)φ iniziale si muta, dunque, in un più opportuno quadrisillabo Κω(νσταντῖνος). Il verso, pur aprosodico⁽⁴⁰⁾, torna così ad avere il numero canonico di dodici sillabe; la pausa cade in esso dopo γέγραφε – in questo caso quindi dopo la settima sillaba, posizione meno comune che dopo la quinta, ma non certo rara –, e davanti ad essa l'ultimo accento tonico si trova nella prediletta posizione proparossitona, sulla quinta sillaba; sull'undicesima sillaba del dodecasillabo troviamo regolarmente l'accento, con rispetto della norma della parossitonesi in fine verso.

⁽³⁸⁾ Secondo la formula senecana (*De vita beata*, 1, 4) fatta propria, nello spiritoso titolo di un suo articolo, da E. FOLLIERI, *Traditus per manus error*, in *Φιλέλλην. Studies in honour of Robert Browning*, Venice 1996, pp. 91-96.

⁽³⁹⁾ In trascrizione diplomatica: κω(νσταντινος) γέγραφαι [*lege: γέγραφε*] ταύτην | τὴν δέλτον: ὁ ἀπό- | γονος Ἐφραίμ τοῦ κα- | λογράφου. Per la nuova trascrizione del colofone mi sono servito delle riproduzioni del f. 361r citate *supra*, p. 78 n. 18, e in particolare di LAMBERZ, *Katalog* cit., CD-ROM accluso, immagine nr. 206 (ff. 360v-361r), ma anche di ΚΑΔΑΣ, *Τὰ σημειώματα* cit., Πίλ. 2, α (dettaglio di f. 361r), da cui deriva la nostra tav. 4b.

⁽⁴⁰⁾ Si noti la sillaba lunga (quantità evidente all'occhio) anziché breve nell'undicesima posizione. Anomalia ammissibile, giustificata in presenza del nome proprio Κωνσταντῖνος, è invece la sillaba lunga anziché breve in terza posizione.

La lettura Κωνσταντῖνος anziché Κυρίω è, del resto, facilmente giustificabile dal punto di vista paleografico: all'ultimo tratto del *kappa* iniziale si lega, infatti, un enfatico tratto obliquo discendente da destra a sinistra che poi, doppiandosi, risale vistosamente verso l'alto, e che rappresenta il consueto segno indicatore di abbreviazione generica per troncamento. La forma κω con tratto orizzontale ondulato sovrascritto, dunque, non va intesa qui come il dativo del *nomen sacrum* κ(ύριος), ma piuttosto come l'abbreviazione – ben attestata anche altrove, accanto ad altre forme comuni come Κων(σταντῖνος), Κων(σταν)τ(ῖνος), Κωνστ(αντῖνος) e così via – per il nome Κωνσταντῖνος⁽⁴¹⁾. Quanto al tratto orizzontale sovrapposto, esso non è dunque

(41) Fra le numerose attestazioni dell'abbreviazione κω per Κω(νσταντῖνος) si considerino qui soltanto, in diversi *media* grafici: a) il colofone del manoscritto di Princeton, University Library, Garrett MS. 14 (cf. da ultimo S. KOTZABASSI – N. PATTERSON ŠEVČENKO, *Greek Manuscripts at Princeton, Sixth to Nineteenth Century. A Descriptive Catalogue*, with the collaboration of D. C. SKEMER, Princeton, N.J. 2010, pp. 95-103: 96, e Pl. 124); b) un *sigillion* del protospatrio Simeone, *ekprosopou* di Tessalonica e Strimone, attribuito all'anno 974 (*Actes de Lavra, I: Dès origines à 1204*, éd. diplomatique par P. LEMERLE – A. GUILLOU – N. SVORONOS, avec la collaboration de D. PAPACHRYSSANTHOU, Paris 1970, t. 1: *Texte*, p. 110, nr. 6, linn. 15, 17, 18; t. 2: *Album*, Pl. III: in relazione a diversi *paroikoi* di nome Costantino ivi elencati); c) la legenda metrica dodecasillabica del sigillo di un Costantino Apidiate, assegnato al XIII secolo (cf. V. LAURENT, *Les sceaux byzantins du Médailleur Vatican*, Città del Vaticano 1962 [Medagliere della Biblioteca Vaticana, 1], p. 52 nr. 66): Ἀπιδιάτην σεβαστὸν Κω(νσταντῖνον) | σκέπε, ἀθλιτὰ [sic] κὲ [sic] μάρτυς ευ..εσ... (l'invocazione, posta sul verso del sigillo, è rivolta a s. Giorgio, effigiato sul *recto*; cf. anche ID., *Les bulles metriques dans la sigillographie byzantine*, Athènes-Bucarest 1932-1937 [Archives de l'Orient Chrétien, 2], p. 19 nr. 27). Dall'esame autoptico di questo sigillo – nel quale mi ha assistito il dott. Alfredo Papalia, del Gabinetto Numismatico della Biblioteca Vaticana, che ringrazio – ricavo che il compendio ivi usato per Κω(νσταντῖνον) consta delle sole prime due lettere del nome, sopra le quali è collocato il consueto trattino orizzontale che segnala il nome proprio (cf. *infra*, p. 87 e n. 43), senza che qui sia presente alcun segno ulteriore a indicare l'abbreviazione per troncamento. Per l'impiego dell'abbreviazione Κω(νσταντῖνος) nei manoscritti, oltre a rinviare a V. GARDTHAUSEN, *Griechische Palaeographie*, II, Leipzig 1913², p. 348, col. b lin. 1, si può rimandare al repertorio – pur basato su un tardivo manoscritto del XVI secolo – di A. STEPHANATU, *Συντομογραφίες, συμπλέγματα καὶ σύμβολα ἀπὸ τὸν κώδικα 4 τῆς μονῆς Εὐαγγελισμοῦ Σκοπέλου*, in *Δελτίο τοῦ Ἱστορικοῦ καὶ Παλαιογραφικοῦ Ἀρχείου* 8 (1997), pp. 5-173: 97 (col. b, prima riga). – Si noti infine che, nei casi *a* e *b* citati sopra, la forma di abbreviazione κω per Κω(νσταντῖνος) si associa all'uso del *kappa* corsivo, cf. P. CANART, *Une forme particulière de kappa cursif dans quelques souscriptions de manuscrits grecs*, in *Miscellanea codicologica F. Masai dicata*, I, ediderunt P. COCKSHAW, M.-C. GARAND et P. JODOGNE,

la consueta lineetta che segnala il *nomen sacrum*⁽⁴²⁾, ma piuttosto l'identico segno che, con funzione però diversa, nei manoscritti greci medievali – ma anche in epigrafi, documenti, e così via – era comunemente collocato sopra gli idionimi, specialmente se esotici, al fine di evidenziarli all'occhio e così evitare che fossero confusi con altri elementi comuni del lessico⁽⁴³⁾.

Trova, quindi, una soluzione la lamentata stranezza rappresentata dall'assenza, nel colofone del codice di Vatopedi, del nome del copista, tanto più stridente a fronte dell'indicazione esplicita del suo rapporto di parentela con il calligrafo Efrem⁽⁴⁴⁾. Varrà la pena, comunque, di sotto-

Gand 1979 (Les Publications de Scriptorium, 8), pp. 115-121 (con Pl. 14-15 f.t.) [rist. in CANART, *Études de paléographie et de codicologie* (...), I, cit., pp. 441-449]. Questa associazione non pare casuale, dal momento che tale forma di *kappa* nasce proprio da una morfologia corsivizzata della lettera sulla quale si innesta, fondendosi con essa, il tratto obliquo indicatore dell'abbreviazione sospensiva, che finisce per modificarne ulteriormente l'aspetto di base (cf. *ibid.*, pp. 116-117 [nella ristampa cit., pp. 442-443]; cf. anche L. PERRIA, *Il Vat. Palat. gr. 376, il Par. Suppl. gr. 1085 e la minuscola antica di area palestinese*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 29 [1992], pp. 59-76 [con 8 tavv. f.t.]: 60-63); ma il *kappa* corsivo, pur utilizzato soprattutto per segnalare un'abbreviazione per troncamento o contrazione dopo il *kappa* stesso o dopo la vocale immediatamente successiva, ha goduto di discreta diffusione anche in assenza di qualunque abbreviazione (cf. l'iniziale di κληρικὸς/κληρικῶν nel *Pal. gr. 376* [sec. X], f. 203v, riprodotto in PERRIA, *Il Vat. Palat. gr. 376* cit., tav. 3, linn. 9 e 12 *ab imo*, ove il *kappa* corsivo si lega al successivo *lambda* minuscolo, il cui primo tratto sostituisce visivamente il tratto obliquo per l'abbreviazione sospensiva, che sarebbe qui incongruo).

(42) V. TRAUBE, *Nomina sacra. Versuch einer Geschichte der christlichen Kürzung*, München 1907 (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters, 2); cf. anche GARDTHAUSEN, *Griechische Palaeographie*, II, cit., pp. 325-326.

(43) TRAUBE, *Nomina sacra* cit., p. 46.

(44) Si veda l'opinione di Phlorentia Euangelatu-Notara riferita *supra*, p. 73 n. 7. Per questo stesso motivo riterrei inopportuno sciogliere nel dativo Κω(νσταντίνω) l'abbreviazione κω del nostro colofone («Per Costantino ha scritto questo libro il discendente di Efrem il calligrafo»): si tratterebbe, a rigore, di uno scioglimento legittimo (al dativo, ad esempio, va risolta la medesima abbreviazione nel colofone del codice di Princeton citato *supra*, p. 86 n. 41), ma a mio parere inadatto al contesto, giacché in tale formulazione al committente verrebbe a mancare un qualunque epiteto qualificativo ulteriore o *cognomen*, mentre il copista non sarebbe menzionato mediante il suo nome proprio, ma solo attraverso una perifrasi riferita al suo antenato. Mi pare, perciò, di gran lunga preferibile pensare che Costantino non sia il committente del *Vatop. 52*, ma piuttosto il copista.

lineare e valorizzare la singolarità di questa attestazione di parentela fra copisti: non mi sembra che per l'età proto- e mediobizantina si conoscano altri casi di più scribi greci attivi in una medesima famiglia, o esempi di perdurare nel tempo dell'attività di copia in uno stesso «*atelier familiare*», mentre per le epoche successive, e in particolare per l'età umanistico-rinascimentale, i possibili esempi si moltiplicano⁽⁴⁵⁾. Al momento, però, non si può stabilire con certezza se nel caso del nostro Costantino discendente di Efrem si possa parlare di vera e propria persi-

⁽⁴⁵⁾ Senza alcuna pretesa di esaustività, quella che segue altro non è che una piccola scelta di esempi (limitando quasi sempre il rinvio, per economia, al solo *RGK*), nella quale non si fa distinzione fra scribi professionali e mani di eruditi che trascrivono soprattutto per sé e per la propria cerchia. Per il XIII secolo: Nicola e Teodoro Scutariota (forse parenti: *RGK*, III, nr. 516; cf. anche F. D'Aiuto, *Note ai manoscritti del Menologio Imperiale, I. Un monogramma nel Menologio di Mosca*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 39 [2002] [= *Giornata di studio in ricordo di Enrica Follieri (Roma, 31 maggio 2002)*], pp. 189-228 [con 12 tavv. f.t.]: 215-222). Per il XIV secolo: Demetrio e Procoro Cidone (fratelli: *RGK*, III, nrr. 164 e 564); Demetrio e Nicola Triclinio (forse fratelli: *RGK*, I, nr. 104; II, nr. 136; III, nrr. 170 e 519). Per il XV secolo: Giorgio e Caritonimo Ermonimo (*RGK*, I, nrr. 61 e 380; II, nrr. 80 e 523; III, nr. 102); Giovanni e Marco Eugenio (fratelli: *RGK*, II, nr. 217; III, nr. 270); Manuele e Nicola Kladios (il primo, *notarios*, è padre del secondo: *RGK*, II, nr. 428). Per il XV-XVI secolo: Antonio e Demetrio Damilas (fratelli: *RGK*, I, nrr. 22 e 93; II, nrr. 30 e 127; III, nrr. 34 e 160); Aristobulo-Arsenio e Michele Apostolio (padre e figlio: *RGK*, I, nrr. 27 e 278; II, nrr. 38 e 379; III, nrr. 46 e 454); Giorgio e Manuele Gregoropulo (padre e figlio: *RGK*, I, nrr. 58 e 249; *RGK*, II, nrr. 78 e 342; III, nr. 98 e 411); Giorgio, Demetrio e Giovanni Mosco (l'ultimo è padre dei primi due: *RGK*, I, nrr. 67 e 97; II, nr. 88 e 131; III, nr. 111 e 165). Per il pieno XVI secolo: Angelo e Pietro Vergezio (il secondo è nipote del primo, la figlia del quale, fra l'altro, fu forse miniatrice: *RGK*, I, nrr. 3 e 344; II, nrr. 3 e 470; III, nrr. 3 e 547); Andrea e Parusios Lutzos (padre e figlio: *RGK*, I, nrr. 15 e 339); Antonio e Giorgio Kalosynas (il primo è figlio del secondo: *RGK*, I, nr. 25; III, nr. 39); Bartolomeo e Camillo Zanetti (padre e figlio: *RGK*, I, nrr. 31 e 212; II, nrr. 45 e 299; III, nr. 56 e 351); Antonio, Benedetto e Giacomo Episcopopulo (*RGK*, I, nrr. 38 e 144; II, nr. 192; III, nr. 242; cf. ora anche P. CAROLLA, *Nuovi manoscritti di Giacomo Episcopopulo. Saggio di un'indagine su alcuni collaboratori di Andrea Darmario*, in *The Legacy of Bernard de Montfaucon*, cit., [I], pp. 243-255; [II], pp. 809-814 [Pl. 1-4]); Giorgio ed Emanuele Bembenes (*RGK*, I, nr. 113; II, nrr. 76 e 145; III, nrr. 95 e 188); Giorgio e Nicola Kokolos (*RGK*, I, nrr. 65 e 310; II, nr. 84; III, nr. 107); Giovanni, Manuele e Nicola Malaxos (*RGK*, I, nrr. 170, 250 e 312; II, nrr. 226, 347 e 432; III, nrr. 282, 415 e 502); Giovanni, Nicola e Cornelio Murmuri (*RGK*, I, nrr. 172 e 314bis; II, nrr. 230 e 434; III, nrr. 354e e 507); Giovanni e Giulio Cesare Santamaura (padre e figlio: *RGK*, I, nr. 179; II, nr. 238; III, nr. 299); Matteo e Pietro Devaris (zio e nipote: *RGK*, II, nr. 364; III, nrr. 440 e 548).

stenza del lavoro di copista entro la famiglia – come parrebbe più probabile, e come suggerisce il tono alquanto enfatico della sottoscrizione di Costantino, che sembra alludere a un'illustre tradizione di famiglia ben nota anche all'esterno di essa – o se piuttosto non si tratti di una fortuita coincidenza di attività fra antenato e discendente, magari con il salto d'una o più generazioni. In ogni caso, comunque stiano le cose, è evidente che sarebbe vano cercare comunanze di usi codicologici o grafici peculiari, a distanza di così tanto tempo, fra l'avo e il più giovane rampollo del casato.

Resta ancora da dire qualcosa sul copista Costantino: si può tentare di definire meglio la sua personalità? E la sua mano è ravvisabile anche altrove?

In relazione al primo quesito, va detto che allo stato attuale non abbiamo elementi per caratterizzare meglio la figura di Costantino, al di là della dichiarata discendenza da Efrem. Ha senz'altro ragione Erich Lamberz quando afferma che l'esame del *Vatop.* 52 non offre alcuna base per la supposizione di Paul Jonathan Fedwick che il codice sia stato scritto sull'Athos – forse intendendo nel o per il monastero stesso di Vatopedi? –, circostanza che implicitamente comporterebbe che il copista sia un monaco atonita operante sulla Santa Montagna come scriba⁽⁴⁶⁾. Non abbiamo, in realtà, neppure indizi che suggeriscano che il nostro Costantino fosse monaco, mancando fra l'altro nel colofone epiteti di umiltà, che, pur non esclusivi, sono certo più tipici del mondo monastico. Come nome assunto alla monacazione, del resto, Costantino si rivela poco usuale⁽⁴⁷⁾, dal momento che si preferiva di norma ispirarsi

(46) LAMBERZ, *Katalog* cit., p. 234, con riferimento a FEDWICK, *Bibliotheca Basiliana Universalis* cit., II/1, p. 20.

(47) Fra le oltre 350 occorrenze del nome Costantino registrate per gli anni 641-867 in *PMBZ*, nrr. 3701-4055, ad esempio, solo undici (*ibid.*, nrr. 3823, 3858-3863, 3926, 3944, 4003, 4035) si riferiscono a *Mönchnamen*; piuttosto numerosi, invece, sono fra questi i vescovi di nome Costantino, che tuttavia, soprattutto per l'età iconoclasta, non saranno stati certo tutti provenienti dalle file del monachismo. Non abbiamo repertori su cui eseguire un conteggio analogo per l'età mediobizantina più avanzata, per la quale però voglio ricordare almeno una vistosa eccezione, ovvero il certamente altolocato Costantino monaco commitente di un ben noto codice firmato dal calligrafo Efrem, l'*Athous Vatop.* 949 (an. 948), cf. A. IACOBINI, *Libri per i monaci. Segni e immagini di committenza monastica nel mondo bizantino*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 43 (2006) [= *Ricordo di Lidia Perria*, II], pp. 3-19 (con 16 figg. f.t.): 9-12 e figg. 4-5.

per tale scelta a qualche gloriosa figura di santo asceta del passato, o al più adottare il nome di un santo vescovo – poiché, del resto, a Bisanzio i vescovi provenivano di norma dalle file del monachesimo⁽⁴⁸⁾ –, o infine assumere il nome dell'arcangelo Michele o Gabriele, auspicio del raggiungimento della perfezione del βίος ἀγγελικός⁽⁴⁹⁾. La natura teologica dei testi copiati nel *Vatop.* 52 non è, d'altra parte, un indicatore utile a orientarci circa la personalità del copista, giacché diffusissima è fra i laici, nel mondo bizantino, la circolazione della letteratura religiosa e teologica, e sappiamo bene che scribi tanto laici quanto monaci usavano copiare testi sia sacri che profani.

Quanto a possibili ulteriori attestazioni della mano di Costantino, secondo Lamberz la sua grafia si dovrebbe riconoscere anche nei ff. 78v-248v dell'*Athous Vatop.* 103⁽⁵⁰⁾, dato questo che parrebbe in qualche modo rafforzare indirettamente per il nostro copista una pista atonita, e vatopedina in particolare, quanto al luogo, se non di produzione, almeno di conservazione privilegiata dei manoscritti da lui esemplati. Tuttavia, sulla base dell'esame condotto sul microfilm del *Vatop.* 103 che si conserva presso la Moné Vlatadon di Salonicco, mi pare di poter escludere l'identità di mano con il *Vatop.* 52⁽⁵¹⁾. Altre verifiche fatte sulle raccolte di facsimili o nei repertori di copisti greci non hanno dato, per il momento, esito positivo⁽⁵²⁾; ma, ora che «Costantino discen-

⁽⁴⁸⁾ Cf. ad es. V. VON FALKENHAUSEN, *Il vescovo*, in R. BROWNING [ET AL.], *L'uomo bizantino*, a cura di G. CAVALLO, Bari 1992, pp. 253-290: 255-256.

⁽⁴⁹⁾ A. COZZI, *Un canone di Filippo per s. Ioasaf nel Pal. gr. 138*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 46 (2009), pp. 225-269: 233 n. 27.

⁽⁵⁰⁾ LAMBERZ, *Katalog* cit., p. 234.

⁽⁵¹⁾ Il *Vatop.* 103, codice membranaceo di ff. 248, mm 340 × 244 ca., 2 coll., linn. 28-30, è un testimone delle omelie di Gregorio Nazianzeno vergato anch'esso in una grafia che ricade nell'alveo della *Perlschrift* attardata. Della decorazione policroma, comprendente fasce e iniziali dalla struttura semplice, non sono stato in grado di distinguere bene i motivi nel microfilm esaminato. Il codice, orientale, è di qualità media e buon livello esecutivo. Sul manoscritto cf. EUSTRATIADES – ARKADIOS, *Catalogue* cit., p. 28; *Repertorium Nazianzenum. Orationes. Textus Graecus*, IV: *Codices Cypri, Graeciae (pars altera), Hierosolymorum*, rec. J. MOSSAY, Paderborn-München-Wien-Zürich 1995 (*Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums*, n.F., 2. Reihe: *Forschungen zu Gregor von Nazianz*, 11), pp. 42-43; KADAS, *Tà σημειώματα* cit., p. 20.

⁽⁵²⁾ Si può escludere che lo scriba Costantino del *Vatop.* 52 vada identificato con alcun altro dei copisti omonimi passati in rassegna in *RGK*, I-III. Ho potuto invece fare solo alcune verifiche a campione, sugli originali o su riproduzioni, per quanto concerne altri scribi di nome Costantino elencati, per i secoli X-XII, nell'ancor utile repertorio di Marie Vogel e Viktor Gardthausen (VOGEL – GARDT-

dente di Efrem» è uscito dall'anonimato, possiamo senz'altro aspettarci che alla sua mano vengano presto o tardi ricondotti altri codici.

Università di Roma «Tor Vergata»

Francesco D'AIUTO

HAUSEN, *Die griechischen Schreiber* cit., pp. 241-255): omettendo di ripetere quelli censiti anche in *RGK I-III*, posso così escludere con certezza l'identità di mano con i copisti attestati nei codici, da me visti in riproduzione integrale, *Ambr.* R 35 sup. (gr. 711, sec. XI, cf. C. PASINI, *Bibliografia dei manoscritti greci dell'Ambrosiana (1857-2006)*, Milano 2007 [Bibliotheca erudita, 30], p. 311) e *Laur.* Plut. 89 sup. 22 (sec. XII, *Scala* di Giovanni Climaco, vergato in stile di Reggio), e inoltre, almeno per quanto posso giudicare dalle riproduzioni pubblicate in J. BICK, *Die Schreiber der wiener griechischen Handschriften*, Wien-Prag-Leipzig 1920, tavv. VII, X, XI, con gli scribi, testimoniati in manoscritti viennesi, Costantino Tarsita (*Vindob. Theol. gr.* 89, an. 1129), Costantino anagnosta (*Vindob. Iur. gr.* 11, an. 1191) e Costantino ὁ Βισκλανίτης (*Neapol. ex Vindob. gr.* 9 [olim *Vindob. Suppl. gr.* 102] e *Vindob. Theol. gr.* 196, da collocarsi però forse verso la fine del XIII secolo anziché del XII).

DER UNEDIERTE BRIEF DES GREGORIOS ANTIOCHOS AN DEN PATRIARCHEN BASILEIOS KAMATEROS

1. VORBEMERKUNG

Unter den erhaltenen Briefen des Gregorios Antiochos (ca. 1130-ca. 1200)⁽¹⁾ ist dies der einzige, der an den Patriarchen von Konstantinopel Basileios II. Kamateros (Amtszeit 1183-1186) gerichtet ist⁽²⁾. Ihm hat aber Gregorios Antiochos anlässlich seiner Thronbesteigung auch eine umfangreiche Lobrede gewidmet⁽³⁾, in der er gelegentlich auf sein

⁽¹⁾ Über Gregorios Antiochos, seine Werke und die wichtigste Bibliographie s. J. DARROUZÈS, *Notice sur Grégoire Antiochos (1160 à 1196)*, in *Revue des études byzantines* 20 (1962), S. 61-92; A. P. KAZDAN, Григорий Антиох, Жизнь и творчество одного чиновника (= *Gregorios Antiochos. Leben und Werk eines Beamten*), in *Vizantijskij Vremennik* 26 (1965), S. 77-99; ID., *Studies on Byzantine Literature of the Eleventh and Twelfth Centuries*, Cambridge 1984, S. 196-223; A. SIDERAS, *Die byzantinischen Grabreden. Prosopographie, Datierung, Überlieferung. 142 Epitaphien und Monodien aus dem byzantinischen Jahrtausend* (Wiener Byzantinistische Studien, 19), Wien 1994, S. 201-214 sowie M. LOUKAKI, *Grégoire Antiochos. Éloge du patriarche Basile Kamatèros. Texte, traduction, commentaire suivis d'une analyse des œuvres de Grégoire Antiochos*, Paris 1996 (Byzantina Sorbonensia, 13), S. XIII-XXV, 3-28 und 123-162.

⁽²⁾ Über die Korrespondenz des Gregorios Antiochos, die handschriftliche Überlieferung und die Publikation einzelner Briefe s. A. SIDERAS, *Ein unedierter Brief des Gregorios Antiochos an Eustathios von Thessalonike*, in *Göttinger Beiträge zur Byzantinischen und Neugriechischen Philologie* 3 (2003), S. 79-116; ID., *Der unedierte Brief des Gregorios Antiochos an Eustathios von Thessalonike*, in *Byzantinoslavica* 63 (2005), S. 153-186 mit den Anm. 2-12; ID., *Ein unedierter Brief des Gregorios Antiochos an Demetrios Tornikes (Brief III)*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 43 (2006), S. 143-144; ID., *Ein unedierter Brief des Gregorios Antiochos an Demetrios Tornikes (Brief I)*, in *Byzantinische Zeitschrift* 100/2 (2007), S. 785-817.

⁽³⁾ Siehe LOUKAKI, *Antiochos* (Anm. 1), S. 46-95 (Text und französische Übersetzung).

in diesem Brief vorgetragenes Anliegen Bezug nimmt⁽⁴⁾. Auch an den Bruder des Patriarchen, den Großdrungar Andronikos Kamateros, hatte Gregorios Antiochos einige Jahre zuvor zwei Reden gerichtet⁽⁵⁾, die bislang ebenso wie dieser Brief und viele andere Schriften des Gregorios Antiochos unediert geblieben sind⁽⁶⁾. Sie enthalten keine konkreten Informationen weder über den Adressaten noch über den späteren Patriarchen; sie geben vielmehr über den Verfasser, seinen Beruf, seine Krankheit und seinen Vater einige Auskunft.

2. VERFASSER UND ADRESSAT

Den ersten umfangreichen und sehr informativen Bericht über das Leben und die Werke des Gregorios Antiochos verdanken wir J. Darrouzès, der die im Cod. *Escur.* 265 (Y II 20) und *Marc.* XI 22 überlieferten Werke studierte und über deren Inhalt berichtete⁽⁷⁾. Es folgte der Aufsatz von A. P. Každan⁽⁸⁾, der größtenteils in sein späteres Buch auf-

⁽⁴⁾ Vgl. Greg. Ant., *Orat. laud. in Bas. Camat.*, S. 91,794-806. 824-827 (LOUKAKI).

⁽⁵⁾ LOUKAKI, *Antiochos* (Anm. 1), S. 143 spricht, im Gegensatz zu J. DARROUZÈS, *Notice* (Anm. 1), S. 69, Nr. 15 und 16 und KAŽDAN, *Studies* (Anm. 1), S. 203, von Briefen; doch die Bezeichnungen (λόγος bzw. ἀπολογητικός) der Überschriften der Texte sind – auch wenn sie einer späteren Redaktion angehören – eindeutig. M. Loukaki hat aber auch die beiden Trostrede des Antiochos fälschlich als Briefe bezeichnet; vgl. dazu A. SIDERAS, *Die unedierte Trostrede des Gregorios Antiochos an den Logothetes Michael Hagiotheodorites*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 55 (2005), S. 147-190; ID., *Die unedierte Trostrede des Gregorios Antiochos an den kaiserlichen Sekretär Konstantinos Apimpithium*, in *Revue des études byzantines* 63 (2005), S. 127-150.

⁽⁶⁾ Sie befinden sich wie die meisten Werke des Antiochos im Cod. *Escur.* 265 (Y II 10), fol. 378v29-383r12 und 383r12-385r31. Vgl. dazu G. DE ANDRÉS, *Catálogo des los Códices Griegos de la Real Biblioteca de el Escorial II. Códices 179-420*, Madrid 1965, S. 127.

⁽⁷⁾ Vgl. die vorstehende Anm. 1. Kurz darauf veröffentlichte J. Darrouzès auch zwei Briefe des Gregorios Antiochos an Eustathios von Thessalonike. Siehe J. DARROUZÈS, *Deux lettres de Grégoire Antiochos écrites de Bulgarie vers 1173*, in *Byzantinoslavica* 23 (1962), S. 278-280 (Text) und in Fortsetzung in *Byzantinoslavica* 24 (1963), S. 65-74 (Text). Über die Editionen der übrigen zwei Briefe des Gregorios Antiochos an Eustathios von Thessalonike s. in der vorstehenden Anm. 2.

⁽⁸⁾ Vgl. die vorstehende Anm. 1. Auch A. P. Každan gab damals zwei kurze Briefe des Gregorios Antiochos heraus: Den Brief an den Chartophylax (S. 94-95) und den an seinen Dienstherrn (S. 98-99).

genommen wurde⁽⁹⁾. Kurz darauf erschienen die sieben bis dahin unedierten Grabreden des Gregorios Antiochos⁽¹⁰⁾, dem auch ein einschlägiges Kapitel in einer Studie über den Bestand der byzantinischen Grabreden gewidmet wurde⁽¹¹⁾. Vier Jahre später erschien die Edition der Lobrede an den Patriarchen Basileios Kamateros, die auch einen Bericht über den Verfasser und den Adressaten, sowie über die übrigen – edierten und unedierten – Schriften des Gregorios Antiochos enthält⁽¹²⁾. Dank dieser Arbeiten, die sämtlich im letzten halben Jahrhundert erschienen, sind wir relativ gut informiert, sowohl über Gregorios Antiochos als auch über Basileios Kamateros, so daß die oben gegebenen bibliographischen Hinweise für eine weiterführende Information genügen dürften.

Der Brief an Basileios Kamateros beginnt am Anfang des fol. 385v – ohne Angabe von Verfasser- und Adressatennamen⁽¹³⁾. Dennoch kann über den Verfasser, Gregorios Antiochos, kein Zweifel bestehen; erstens weil dieser Brief zwischen anderen Werken des Gregorios Antiochos steht⁽¹⁴⁾ und zweitens weil auch in diesem die unverfälschte literarische Sphragis des Gregorios Antiochos enthalten ist⁽¹⁵⁾. Auch der Adressat des Briefes ist mit dem Patriarchen Basileios Kamateros einwandfrei identifiziert worden. Denn dieser Brief befindet sich in direkter Beziehung zur unumstrittenen Lobrede des Gregorios Antiochos an den Patriarchen Basileios Kamateros, und zwar insofern, als Antiochos im Enkomion das Angebot des Patriarchen, ihn in den kirchlichen Dienst auf-

⁽⁹⁾ Siehe KAŽDAN, *Studies* (Anm. 1), S. 196-223.

⁽¹⁰⁾ Siehe A. SIDERAS, *25 unedierte byzantinische Grabreden* (Κλασικά Γράμματα, 5), Thessalonike 1990.

⁽¹¹⁾ Siehe A. SIDERAS, *Die byzantinischen Grabreden* (Anm. 1), S. 201-214.

⁽¹²⁾ Siehe LOUKAKI, *Antiochos* (Anm. 1). Man vgl. dazu den Aufsatz A. SIDERAS, *Textkritisches und Exegetisches zur Lobrede des Gregorios Antiochos an den Patriarchen Basileios Kamateros*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 45 (2008), S. 191-223, sowie ID., *Die Codices Escur. 265 (Y II 10) und Marc. XI 22 als Überlieferungszeugen der Lobrede des Gregorios Antiochos an den Patriarchen Basileios Kamateros*, in *Revue d'Histoire des Textes* 5 (2010), S. 43-64.

⁽¹³⁾ Er endet nicht im fol. 386v, wie M. Loukaki abermals irrtümlich angibt (*Antiochos* [Anm. 1], S. 143), sondern im fol. 387r20; das heißt, der Brief ist 20 handschriftliche Zeilen länger als Loukaki angegeben hat.

⁽¹⁴⁾ Vor allem der Titel der im Codex (*Escr.* 387r21) nachfolgenden Texte τοῦ αὐτοῦ μεγάλου δρουγγαρίου κυροῦ Γρηγορίου τοῦ Ἀντιόχου ἐπιστολαί ist unzweideutig.

⁽¹⁵⁾ Siehe unten, Zeile 85f.: καὶ τοῦτο πρὸς τοῦ ἐμοῦ Γρηγορίου μεμυσταγωγήμαι. Vgl. dazu A. SIDERAS, *Zur literarischen Sphragis des Gregorios Antiochos* (im Druck). Vgl. auch den Kommentar zur Stelle.

zunehmen, höflich ablehnt und stattdessen die Aufnahme seines ältesten Sohnes vorschlägt⁽¹⁶⁾. Und gerade auf diesen Vorschlag kommt Antiochos im vorliegenden Brief ausführlich zurück. Somit erhebt sich sowohl in Bezug auf den Verfasser als auch hinsichtlich des Adressaten des Briefes keine Frage der Identifikation.

3. DATIERUNG

Weil die Lobrede und der Brief des Gregorios Antiochos an den Patriarchen Basileios Kamateros, wie gesagt, in direktem Zusammenhang zueinander stehen, können sie auch zeitlich nicht weit auseinander liegen. Die Erhebung des Basileios Kamateros zum Patriarchen von Konstantinopel erfolgte bekanntlich im August des Jahrs 1183, in der Zeit des berüchtigten Kaisers Andronikos I. Komnenos⁽¹⁷⁾. Somit dürfte auch das Enkomion des Antiochos anlässlich dieses Ereignisses nicht lange nach dem obigen Datum verfaßt worden sein. Andererseits wird am Anfang des Briefes an Basileios Kamateros *expressis verbis* gesagt, daß er kurz nach dem Lazarus-Fest⁽¹⁸⁾, aber vor dem Osterfest⁽¹⁹⁾ geschrieben wurde. So fällt seine Abfassung in die Karwoche, etliche Tage nach dem Palmsonntag. Und weil der Brief nicht vor, sondern eindeutig nach dem Enkomion verfaßt wurde⁽²⁰⁾, kann seine Datierung mit ziemlicher Sicherheit in die Karwoche des Jahres 1184 angesetzt werden. Und weil das Osterfest im Jahr 1184 auf den 1. April fiel⁽²¹⁾, ist der Brief in der letzten Märzwoche des Jahres 1184 geschrieben worden.

⁽¹⁶⁾ Vgl. dazu die Hinweise der vorstehenden Anm. 4.

⁽¹⁷⁾ Siehe Nicet. Chon., *Hist.*, S. 262,1-6 (VAN DIETEN).

⁽¹⁸⁾ Siehe unten, Zeile 3-10 und 126-136.

⁽¹⁹⁾ Siehe unten, Zeile 149-152 und 164-174.

⁽²⁰⁾ Vgl. dazu DARROUZÈS, *Notice* (Anm. 1), S. 65f. und 69; LOUKAKI, *Antiochos* (Anm. 1), S. 144. Der Anfangssatz des Briefes τὰς εὐχὰς μου ἀποδώσων ἦκω τὴν σήμερον παρὰ σοί (= «Um meine Gelübde zu erfüllen, komme ich heute zu dir») weist doch unmißverständlich auf den in der Lobrede unterbreiteten Vorschlag des Antiochos hin, der Patriarch möge seinen ältesten Sohn in seine Dienste aufnehmen. Der Patriarch hat sich offenbar damit einverstanden erklärt, worauf Antiochos diesen Brief – vielleicht in Begleitung seines Sohnes – an den Patriarchen schickte, um sein Versprechen einzulösen. Daß zur Zeit der Abfassung der Lobrede der Sohn des Antiochos noch nicht in den Dienst des Patriarchen eingetreten war, geht zudem eindeutig aus einigen Passagen des Enkomions hervor; man vgl. S. 93,801-806 (LOUKAKI). Zum Ausdruck τὰς εὐχὰς μου ἀποδώσων vgl. den Kommentar zur Stelle.

⁽²¹⁾ Vgl. V. GRUMEL, *La chronologie*, Paris 1958 (Bibliothèque Byzantine), S. 258.

4. ÜBER DEN SOHN DES ANTIOCHOS, UM DEN ES IM BRIEF UND IN DER LOBREDE GEHT

Die Lobrede (gegen Ende) und besonders der Brief des Gregorios Antiochos an den Patriarchen Basileios Kamateros enthalten einige interessante Informationen über den Sohn des Antiochos, um den es in diesen Schriften geht. Der Brief ist eigentlich im Ganzen seinetwegen geschrieben; er erläutert und begründet den Entschluß des Vaters, seinen Sohn in den Dienst des Patriarchen zu stellen, der – in gedanklicher Anwesenheit – zur Rettung des Sohnes aus einer schweren Erkrankung beigetragen haben soll.

Der Sohn wird immer wieder sowohl im Brief als auch in der Lobrede als *παῖς*, *παιδισκάριον*, *παιδίσκος* bezeichnet, einige Male sogar etwas konkreter als *μειρακίσκος* oder *μειρακύλλιον*⁽²²⁾; das heißt er befand sich im Alter von ca. 15 Jahren. Daß es sich um seinen Erstgeborenen handelt, sagt Antiochos ausdrücklich⁽²³⁾; und daß er nicht sein einziges Kind war, geht aus einer anderen Stelle des Briefes hervor⁽²⁴⁾. Nur sein Namen wird weder direkt noch in einer der üblichen Namensdeutungen umschrieben. Daß er schließlich in den Dienst des Patriarchen aufgenommen wurde, durfte als sicher gelten; was aber aus ihm geworden ist, wissen wir nicht.

5. ZUSAMMENFASSUNG

Der Brief beginnt mit der Ankündigung des Antiochos, er wolle nun, kurz nach dem Lazarus-Fest, sein Versprechen einlösen. Damit knüpft er an seine Lobrede anläßlich der Thronbesteigung des Patriarchen Basileios Kamateros an. Dort hatte er nämlich dem Patriarchen das Angebot unterbreitet, seinen Sohn in seine Dienste aufzunehmen. Der Sohn sei fast wie Lazarus vom Tod erweckt worden. Denn er sei schon von Geburt an eine kränkliche Natur, konnte aber die früheren Krankheiten überwinden; nur die letzte schien unbesiegbar. Daher, als der Sohn wider Erwarten gesund wurde, beschloß der verzweifelte Vater, ihn, wie einst Anna ihren Samuel, Gott und dem Patriarchen anzu-

⁽²²⁾ Siehe unten, Zeile 22 und 107 sowie Greg. Ant., *Orat. laud. in Bas. Camat.*, S. 95,849,853.858 (LOUKAKI).

⁽²³⁾ Siehe unten, Zeile 112, 121f., 169.

⁽²⁴⁾ Siehe unten, Zeile 121f.

vertrauen, der durch seine unsichtbare Anwesenheit zur Genesung des Sohnes beigetragen haben soll.

So glaubt Antiochos, daß sein Sohn auch weiterhin am Leben bleibt, ein Glauben, den er aus seinem ehemaligen Dienstherrn, nunmehr seligen Kaiser (Manuel) schöpft, dessen Sekretär er war und der auch zum Patriarchen absolutes Vertrauen hatte. Er bietet nun dem Retter seinen Sohn als eine Art Opfer für die Rettung an, so wie Moses es einst angeordnet hatte und der heilige Gregorios empfiehlt. Denn das Schicksal des Sohnes, seine schwere Erkrankung und die unerwartete Genesung, erinnern an die Kindheit des heiligen Gregorios von Nazianz.

Nun mache er seine Ankündigung wahr und übergibt dem Patriarchen seinen erstgeborenen Sohn, der gerade dem unersättlichen Tod entrißen wurde. Die Übergabe erfolgt kurz nach dem Lazarus-Fest; er gehört zwar nicht zur Vorhut, wohl aber zur Nachhut der Prozession. Und da sich nun das Osterfest nähert, das auch für den Patriarchen eine Gelegenheit sein wird, sich in gehöriger Würde zu erscheinen, so wird es auch für Antiochos ein Grund sein, zweimal Pascha zu feiern; einmal mit den übrigen Menschen zusammen und einmal privat wegen der Rettung des Sohnes.

6. ZUR HANDSCHRIFT

Der bekannte Cod. *Escur.* 265 (Y II 10), der einzige Überlieferungszeuge dieses Briefes sowie der meisten Werke des Gregorios Antiochos, ist zwar in den Folien 385v-387r, die diesen Text enthalten, im Ganzen gut lesbar; nur gegen Ende der Folien befindet sich oberhalb der drittletzten Zeile, ca. 2 cm vom äußeren linken Rand entfernt, ein großer, runder Fleck von ca. 2,5 cm Durchmesser, der sich jeweils auf drei Textzeilen erstreckt. Der Text innerhalb dieses schwarzen Kreises, der auch in den unmittelbar vorangehenden sowie in den nachfolgenden Folien auftaucht, ist dermaßen in Mitleidenschaft gezogen worden, daß mehrere Wörter, manchmal bis zu 20 Buchstaben, völlig unlesbar sind.

Ich habe mich bemüht, die Buchstabenreste innerhalb dieses schwarzen Flecks zu entziffern und die unlesbaren Wörter zu ergänzen, wobei natürlich eine Portion an Subjektivität unvermeidbar war und die Ergänzungen zum Teil *exempli gratia* erfolgt sind.

7. GRIECHISCHER TEXT

Cod. Escur. 265 (Y II 10), fol. 385^v1-387^v20 (= E)

<Τῷ ἁγιωτάτῳ καὶ οἰκουμενικῷ πατριάρχῃ
κῦρ Βασιλείῳ τῷ Καματηρῷ>

- § 1 Τὰς εὐχὰς μου ἀποδώσων ἤκω τὴν σήμερον παρὰ σοί, θειότατε δέ-
385^v σποτα, οὐ μακρῷ δὲ κατόπιν ὑπαντιάζων τῆς χθὲς καὶ τρίτην ἡμέραν κοσ-
μοτελοῦς πανηγύρεως, ἐν ᾗ Χριστῷ τῷ σωτῆρι προσφυῶς ὁ τρισαριστεὺς 5
ἐπικεκήρυκται νικητής, φθορὰν καὶ Ἄϊδην καθελόντι καὶ θάνατον. εὐκαι-
ρον αὐτῇ καὶ κατάλληλον καὶ τῶν εὐχῶν εὐρίσκω μοι τὴν ἀπόδοσιν. συνει-
σέρχεται γὰρ κάνταῦθα μηδὲν ἦττον κατὰ θανάτου νίκη Χριστοῦ, παλίμπ-
νους ἄνθρωπος, τὸν Λαζάρου τρόπον σχεδόν τι ἄπνους ἤδη πεσών, τοῦ
νεκρῶνος ἀνιστάμενος καὶ ὀρθιάζων, ἀτεχνῶς εἰς τρόπαιον τῷ νικήσαντι. 10
- § 2 Παῖς οὗτος ἐμός, ἀθλίου τεκόντος ἀθλιώτερον ἔγγονον, ζύμης ἐξιτήλου
ταλαιπωρότατον πλάσμα, σκεῦος ὀστρακίνης εὐτελοῦς διαρτίας, οὐκ εὖ
ὠπτημένον φύσει κεραμευτρία καὶ διὰ τοῦτο οὐδ' εὐπαγὲς καὶ ῥάδιον θρύ-
πτεσθαι, νόσου τε σαπρὸν δοχεῖον παντοδαπῆς, μύρον ὑγείας ὀλίγον ἢ
οὐδὲν πιστευόμενον. ἐς τόδε γὰρ ἡλικίας ἐκ γενετῆς, οὐκ ἔστιν ὅτε μὴ οὐχὶ 15
προσεπάλαισεν ἀρρωστήματι. τὸ μὲν τι καὶ δυσκληρία διαπυκτεύων φύσεως
αὐτῷ δυσμενοῦς, γνησίῳ τε καὶ ἀφ' ἐστίας πολεμίῳ σαρκίῳ μοχθηροχύμῳ
μαχόμενος. τὰ πολλὰ δὲ πατρικῆς αὐτῷ παραπολαύων κακίας καὶ ἧς ὁ τεκὼν
ἐκάστης ὀμφακιζόμενος ἐμπεφόρηται, συχναῖς βεβλημένος αἰμωδίαις

3 Τὰς εὐχὰς μου ἀποδώσων] cf. *Psalm.* 21,26; vide etiam *infra*, lin. 173sq. (cum sim.) 4 χθὲς καὶ τρίτην ἡμέραν] formula, cf. *Gen.* 31,2; vide etiam *Greg. Ant., Orat. cons. ad Mich. Hagioth.* 159,10 (SIDERAS) cum comm. ad loc. (p. 179 cum not. 61 et 62) 9 τὸν Λαζάρου τρόπον] cf. *Joh.* 11,1-44 17 γνησίῳ – 17 σαρκίῳ] iteravit Antiochus in *Orat. laud. ad Joh. Prodrumum*: Cod. *Escur.* 265, fol. 430r24-25 17 ἀφ' ἐστίας] prov., cf. e.gr. *Macar. Chrys., Paroem.* 67,1: II 149,24 (LEUTSCH); *Mich. Apost., Coll. paroem.* 4,61: II 321,5 (LEUTSCH); *Zenob., Epit.* 1,40: 14,9 (LEUTSCH – SCHNEIDEWIN); vide etiam *Greg. Ant., Orat. fun. in Nicol. Cataphl.* 64,23 (SIDERAS); idem, *Orat. fun. in Man. Comn.* 206,20 (REGEL) etc.

1sq. titulus deest in E; e.gr. supplevi (vide titulum laudationis Gregorii Antiochi in patriarcham Basilium Camaterum, p. 47 (ΛΟΥΚΑΚΙ) 8 παλίμπνους] παλίμπνους (ut videtur) E: scripsi 10sq. ση(μείωσαι) E in marg. 11 ἔγγονον] fortasse scribendum ἔκγονον 18 καὶ] fortasse delendum

- αὐτός, ὥς ἐντεῦθεν συμβαίνειν, ἀφραίνοντος πρεσβύτου καὶ ἀτακτοῦντος, 20
 τὸν ἐν ἀπαλῷ νεότητος μαστιγοῦσθαι· καὶ γεροντικῶν ἀμαρτάδων τιννύναι
 δίκας τὸ μειρακύλλιον, ἵν' οὕτω γοῦν ἡ ἀσωφρόνιστος νουθετοῖτο καὶ παι-
 δεύοιτο πολιὰ καὶ βελτιοῖτο νεότητος πάθεσιν.
- § 3 Ἀλλ' ὅσαις μὲν ἂν εἰς δεῦρο νόσοις ἐξετασθεῖη παιδίον τοῦτο πολυ-
 παθές, αἱ δὲ εἰς νόσους ἠρίθμηντο, καὶ ὁ νοσηλεύων, τὰ τῆς τέχνης προσ- 25
 ἄγων, ἐξέκρουε τὸ λυποῦν. ὁ δὲ μικρῷ κατόπιν ἐπείσφρησοι πάθος αὐτῷ,
 οὐκέτι νόσος τῶν ἱασίμων, οὐκέτι ἄλγος ῥῆον ἀκέσασθαι· θάνατος μὲν οὖν
 σαφὴς καὶ κατὰ κλίνης πτῶσις ἀνέγερτος. ἤλεγκτο δὲ πᾶσα τέχνη καὶ χεῖ-
 ρες ἱατρῶν ἀεργοί. καὶ δύσελπις μὲν ἀπῆει πᾶς προσιών, ἐδόκει δὲ ἤδη καὶ
 τὸ λοίσθιον ἰδὼν ἀπελθεῖν. 30
- § 4 Ἐντεῦθεν ἐγώ, τοῖς ὅλοις ἀπορηθεῖς, εἰς νοῦν μὲν ἄγω τὴν πολύφημον
 Ἄνναν, εἰς δὲ γλώτταν τὸν ἐκείνης ἰκέσιον, θεοῦ μὲν τὸ πρῶτον ἄρτι τέ-
 κνον οὐκ ἐκκαλούμενος· ἤδη δέ μοι μετὰ χεῖρας τοῦτο χάριτι κείμενον. καὶ
 δὴ παραμένειν ἀντιβολῶν, ἄδωναϊ, φθεγγόμενος, κύριε, ἐὰν ἐπιβλέπων ἐπι-
 βλέψῃς ἐπὶ ταπείνωσιν δούλου καὶ ὃν δέδωκάς μοι παῖδα φυλάξης, δώσω 35
 τοῦτον ἐνώπιόν σου δοτόν. ἐδίδου γάρ μοι τὸ πάθος φιλοτιμεῖσθαι καὶ τὴν
 ἀνάγκην· καὶ ἄπερ ἐς τὸ παρὸν ἀποβαλεῖν με κίνδυνος ἦν, ἐχαριζόμεν ἐἰς
 ἔπειτα.
- § 5 Ἀλλ' ἔτι, θαῦμα, γλώττη καὶ χεῖλεσι τῆς ἱκετηρίας ἀνέστραπτο τὰ
 ῥήματα καὶ θεὸς ὁξὺς ἐπακουός μοι παρῆν· καὶ οὐκ ἐξουδένωσεν οὐδὲ 40
 προσώχθισε τῇ δεήσει τῶν πτωχῶν. ὁ γάρ τοι παρὰ βραχὺ τῷ Ἄϊδι
 παρφοκῆκώς ἐκ τοῦ εὐθὺς ἀνεβίω καὶ ἀνήρπαστο τοῦ περιχανόντος αὐτὸν
 ὀλέθρου φάρυγγος. κάπειδὴ κύριος δέδωκέ μοι ὅποσα κα<ὶ τὸ ἐμὸν αἵ>τημα,
 καὶ γὰρ κιχρῶ αὐτὸν τῷ κυρίῳ, ὥς ἱερῶσθαι μὲν τοῦ λοιποῦ καὶ τοῦτον κατὰ
 ταῦτα Σ<αμουήλ, ἐκτὸς δὲ> μόνον σιδήρῳ τὴν κεφαλὴν ἀνεπίβατον. τοῦτο 45
 γὰρ ὑφῆρηκα τῆς εὐχῆς καὶ οὐ ξυνεφάμην τ<ῷ τὴν κεφαλὴν κομᾶν. καὶ> γὰρ

28sq. χεῖρες – ἀεργοί] cf. Hes., *Opera et dies* 497 31sq. τὴν πολύφημον Ἄν-
 ναν] cf. 1Regn. 1,1sq. 34 ἄδωναϊ – 36 δοτόν] cf. 1Regn. 1,11 40 καὶ οὐκ – 41
 πτωχῶν] cf. Psalm. 21,25 41 ὁ γάρ – 42 παρφοκῆκώς] cf. Psalm. 93,17 43 κά-
 πειδὴ – 44 κυρίῳ] cf. 1Regn. 1,27-28 44 κατὰ ταῦτα – 45 ἀνεπίβατον] cf. 1Regn.
 1,11; cf. etiam Jud. 13,5; *ibidem* 16,17

30 ἀπελθεῖν] ἀπιδεῖν E: correxi 37sq. εἰς ἔπειτα] εἰσέπειτα E: scripsi 43
 καὶ ...τημα (lac. ca. 9 litt.) E: supplevi (cf. 1Regn. 1,27) 44 ἱερῶσθαι] potius quam
 ἱεράσθαι E 45 ταῦτα σ...μόνον (lac. ca. 10 litt.) E: supplevi 46sq. ξυνεφάμην
 τ... γὰρ (lac. ca. 10 litt.) E: supplevi

ἐκεῖνος ἐκκλησίας κεῖται θεσμός, τοὺς τὴν ἱερὰν πατοῦντας αὐλήν ἐς τετα-
νὸν μὴ κομᾶν, ὑπὸ σιδήρῳ δὲ ἀποτίθεσθαι τὸ τῆς τριχὸς περιττόν. καὶ τῷ
παιδί δὲ ἄρα προσήκον τὸ κείρασθαι καὶ εὐσύμβολον, ἵνα, πρὸς παλινζωΐαν
ἀνιῶν ἐκ θανάτου, οἴκοθεν μάρτυς εἴη τῷ θαύματι. καὶ τρίχα νεκρὰν ἀπο- 50
386^r βαλὼν καὶ ἀναίσθητον, | κῆρυξ ὑπαντήφῃ τοῦ ἀποθέσθαι καὶ πρὸ ὥρας τυ-
ραννήσασαν νέκρωσιν.

§ 6 Καὶ νῦν ὑπὸ τῷ μεγάλῳ σοὶ ἀρχιθύτῃ κάρπωσις ἀνήκται θεῷ, πυρκαϊαῖς
αὐτοφλεγέσιν ὀλοκαυτούμενος, θερμοῦ τε πόθου περὶ τὸ πρᾶγμα καὶ ἀκηρά-
του πίστεως περὶ σέ. ἴσμεν γὰρ μέγα μέρος καὶ ἀπὸ σοῦ συνεισ<εν>ηνέχθαι 55
τῷ περὶ τὸν παῖδα τερατουργήματι, μηδὲν μείον ἢ κατὰ Πέτρον, τὸν ἐν τοῖς
μάλιστα καὶ φοιτητῶν Χριστοῦ καὶ σημειουργῶν, οὗ καὶ σκιὰ μόνη δρᾶν ἀπ-
έχρησε τὰ ἐξαίρετα. τῷ γάρ τοι πάθει στροβουμένοις καὶ θεοκλυτοῦσι περὶ
τοῦ πάσχοντος, κυρίῳ τε τουτὶ ἐξοσιούσι καὶ ἱεροῦσιν, εἰς μνήμην ἤκες με-
ταξὺ καὶ αὐτός, ὁ μέγας ἀρχιερεύς, πάντως, ἦν διδῶ θεός, ἀποπλήσων ὅσον 60
οὐπω τῷ παιδί τὰ προτέλεια. ὁμοῦ δέ σε τὸ τῆς ψυχῆς φαντασιούμενον παρ-
εσκίαζε καὶ τοὺς ἱερούς σοι δακτύλους ἐτύπου, τὸ εἶκος ἐπισείσοντας τοῦ
τελεσθησομένου τῇ κορυφῇ, καὶ ὅσον αὐτίκα μάλα ῥωννύσαν εἶχε τὴν σὴν
ἱερὰν καὶ ὑπὸ μνήμῃ μόνη σκιάν. καί, πιστεύω, δραπετεύει ταύτην τὸ πάθος
καὶ πόρρω τὸ ἐνοχλοῦν. 65

§ 7 Οὐδὲ γὰρ οὐδὲ τὰ ἐς πίστιν ὁ εὐαγγελικός με πλεονεκτήσῃ βασιλικός,
ὅτῳ, φησὶν, ἀσθενὴς ἦν υἱὸς ἐν Καπερναοῦμ καὶ εἰς πατρικῆς ἀμοιβὴν ὑγία-
σται πίστεως. κἂν γὰρ εἰ καὶ πάντων βασιλικῶν, εἰς οὓς ἀπογέγραμμαι, μειο-
νεκτοίην ἐγώ, ἀλλ' ἐκεῖνου γε πάντως ἐν δευτέρῳ οὐμένου κείσομαι, πι-
στεύων διὰ σέ, μετὰ τὸν τῆς ζωῆς ταμίαν, καὶ ἀναβιδῶναι τὸν ἡμίνεκρον υἱὸν 70

50 οἴκοθεν ὁ μάρτυς] *prov.*, cf. *Mich. Apost.*, *Coll. paroem.* 12,40: II 552,6 (LEUTSCH); *Greg.*, *Paroem.* 4,64: II 125,6 (LEUTSCH); *Diogen.*, *Paroem.* 7,29: 291,1-2 (LEUTSCH – SCHNEIDWIN); vide etiam *Greg. Ant.*, *Orat. laud. in Joh. Prodr.*: *Cod. Escur.* 265, fol. 450v9-10; idem, *Orat. cons. in Const. Apimp.* 131f. 26-27 (SIDERAS) 53 κάρπωσις ἀνήκται θεῷ] cf. *Iob* 42,8; *Sirac.* 45,16 etc. 56 κατὰ Πέτρον – 58 ἐξαίρετα] cf. *Acta Apost.* 5,15 61 τὸ τῆς ψυχῆς φαντασιούμενον] cf. *Gal.*, *De motu musc.* 2,6: IV 445,2-3 (KÜHN) 66 Οὐδὲ – 68 πίστεως] cf. *Joh.* 4,46sq.; cf. etiam *Matth.* 8,5-13; *Luc.* 7,1-10

55 συνεισ<εν>ηνέχθαι] συνεισηνέχθαι E: *correx*i; cf. *Greg. Ant.*, *Epist. ad Eust. Thess.* I 168,63 (SIDERAS): εἰσηνέχθαι et *comm.* ad loc. 61 ση(μείωσαι) E in marg. 66sq. ζή(τει) E in marg. 67 Καπερναοῦμ] Καφαρναοῦμ NESTLE – ALAND

καὶ βιώσεσθαι. τὸ δέ μοι θερμὸν περὶ σὲ πιστὸν ἐκεῖθεν ἐξαναφλέγω, ὅθεν καὶ τὴν κλήσιν ἐκπεπύρσευμαι τοῦ βασιλικοῦ. τοῦτο γὰρ με μύησας ἔχει βασιλεὺς ἐκεῖνος, ὁ νῦν μᾶλλον ἢ πρότερον βασιλεὺς, παρ' ὅσον καὶ οὐρανῶν βασιλεὺς, εἰς ὃν ἐκεῖνον ὁ βασιλέων βεβασίλευκε βασιλεὺς, τοῦ περιχθονίου βέβηκεν ὑπερθεν· ὃν οὐδὲ τὸ σωτήριον λοιπὸν γνωριεῖ τὸ πολύτιμον 75 ἀλουργές, ὁπόσῳ τὸ ἀτίμητον τρίχινον. καθ' ὅτι καὶ τῷ προτέρῳ μὲν εἰς ἄνθρωπον ἐσχημάτιστο, τῷ δευτέρῳ δὲ εἰς ἄγγελον μετημφίαστο. ᾧ καὶ τοσοῦτον εἰς δαψιλές ἔβρυεν ἢ περὶ σὲ πίστις, ὥς ἀπαρύσασθαι πηγῆς ταύτης ἡμᾶς τε τοὺς ἐν τῇ οἰκίᾳ βασιλικούς θεραπευτικούς καὶ ἅπαν τὸ βασιλευόμενον θύραθεν· κἀντεῦθεν σοι ὅσα καὶ τινι μεγαλοδυνάμῳ φύσει πιστεύειν πρὸς 80 τοῦ δοξάζοντος τοὺς δοξάζοντας χαριτουμένῳ θεοῦ.

§ 8 Δέχοιο δὴ μοι τὸν παῖδα, πατριαρχῶν σεπτὴ κορυφαία, σωτηρίου θυσίαν ἱερογραφικὴν, ἣν Μωσῆς τοὺς ἐκ νόσων ῥυσθέντας καὶ ἄλλων κινδυνῶν προσάγειν ἐθεσμοδότησε. χρὴ γὰρ τὸν αὐτὸν καὶ σεσῶσθαι τοῦ κινδυνεύματος καὶ θῦμα καλλιερῆσαι τῷ σώσαντι· καὶ τοῦτο πρὸς τοῦ ἐμοῦ 85 Γρηγορίου μεμυσταγώγημαι, καρποφορεῖν φιλοσοφοῦντος ἡμᾶς αὐτούς, τὸ τιμιώτατον θεῷ κτῆμα καὶ οἰκειότατον. χαίρει καὶ ὁ βαρβάρου χειρὸς αἰχμαλωτιζούσης καὶ ἀκουσίου δουλείας ἐξηρπασμένος, ἐκοντὴς τῷ ῥυσαμένῳ <προσφερόμενος. χ>αιρήσων οἶδα κἀγώ, θανάτου τὸν παῖδα λάφυρον ἀπηγμένον, ἐθελοντὴς καθιστάνων ἐθελ<ουσίαν τοῦτον θυσίαν τῷ 90 σώσα>ντι.

§ 9 Ἄλλ' εὖ τῆς ἐπιβολῆς, ὥς εἰς καιρὸν μοι ἐπὶ νοῦν ἀφῖκτο τὰ Γρηγορίου.

71 τὸ δέ μοι θερμὸν περὶ σὲ πιστὸν] cf. Greg. Ant., *Epist. ad Nicol. Hagioth.* I 402,29 (LAMPROS) 75sq. τὸ πολύτιμον ἀλουργές] cf. Greg. Ant., *Epist. ad Eust. Thess.* I 171,172-173 (SIDERAS) 82 σωτηρίου – 84 ἐθεσμοδότησε] cf. *Exod.* 24,5; *ibidem* 32,6 84 χρὴ – 86 μεμυσταγώγημαι] cf. Greg. Naz., *Apol.* 77: PG 35, 484C30-31 (MIGNE); *idem*, *Epist.* 20,4: I 28,12-13 (GALLAY) 86 καρποφορεῖν – 87 οἰκειότατον] cf. Greg. Naz., *In sanctum Pascha* 4: PG 35, 397B25-26 (MIGNE); *vide etiam* Greg. Ant., *Orat. fun. in patrem suum* II 113,11-13 (SIDERAS)

72 μύησας] *potius quam* κυήσας E 73 παρ' ὅσον] παρόσον E: *scripsi* 75sq. σωτήριον] σωτηριῶν (*ut videtur*) E, *sed vide infra*, lin. 82 *cum sim.* 76sq. καθ' ὅτι] καθότι E: *scripsi* 78 ἀπαρρύσασθαι E: *scripsi*; cf. *comm. ad loc.* 81sq. ση(μείωσαι) E *in marg.* 82 κορυφαία E: *pro* κορυφή, cf. Greg. Ant., *Orat. laud. in Bas. Camat*, lin. 47,2-3 (ΛΟΥΚΑΚΙ); *vide etiam. comm. ad loc.* 88sq. ῥυσαμένῳ ... χαιρήσων (*lac. ca. 14 litt.*) E: *supplevi*; *an* παρεχόμενος *supplendum?* 90sq. ἐθελ...ντι (*lac. ca. 20 litt.*) E: *supplevi* 92sq. ση(μείωσαι) E *in marg.*

- τοῖς γὰρ ἐκείνου μεираκι<κοῖς τὰ> τοῦ παιδὸς ξυμβατά. βάλλεται νόσφ κα-
 κείνος, προσριπτεῖται τῇ ἱερᾷ τραπέζῃ, τάχος ἀνίσταται· καὶ φόρτος
 ἀκίνητίζων ἡγμένος, αὐτοποδητὶ κινούμενος ἀπαλλάττεται. νοσάζεται θα- 95
 νατήριον τὸ τέκνον κάμοι, Ἰδου πελάζει πύλαις, ἀπέγνωσται. τὸ δὲ καὶ αὐ-
 τὸ πρὸ τῆς ἱερᾶς τραπέζης βέβληται μὲν οὐχί· Γρηγορίου γὰρ τοῦτο τοῦ καὶ
 386' ἀπὸ βρεφῶν ἱεροῦ. ταύτῃ δ' οὖν μόνον εἰσδιακονησάμενον | ὅψε καιροῦ
 κατηξίωται· καὶ φθάνει τὰς αἰτήσεις τὸ πέρας καὶ ὑγιᾶ κομίζομαι τὸν υἱόν.
- § 10 Καὶ τοίνυν, τὴν ἀγγελίαν ἀληθιζόμενος, τῷ δεδοκῶτι φέρων αὖ πάλιν 100
 τοῦτον ἀποκαθίστημι, καὶ οἱ φωτὸς ὅπλα περιθεῖς ἐκ τῆς ἀποστολικῆς
 ὀπλοθήκης, οὐρανίῳ μὲν αὐτὸν στρατολογῶ βασιλεῖ, φαλαγγάρχῃ δέ σοι
 χειρίζω πνευματικῷ καὶ μεγάλῳ στρατηγῷ θεοῦ παρατάξεως. κἂν εἰ μηδὲν
 αὐτῷ κατάλληλον ἔχω στρατιωτικὸν προσερανίζειν ὁψώνιον, ἀλλ' ὁ κοινὸς
 πάσῃ σαρκὶ τροφῆς χορηγός, πείθομαι, καὶ τοῦτο σιτομετρήσας ἐκποριεῖ. 105
 ἐκεῖνός ἐστιν ὁ καὶ τὸ εὐαγγελικὸν ἐκπεπνευκὸς ψυχώσας κοράσιον καὶ
 διατάξας δοθῆναι ταύτῃ φαγεῖν. ἂν δὴ καὶ τουτονὶ μεираκίσκον ἐξελὼν ἔχοι
 καθελκούσης Ἰδου χειρὸς καὶ δεύτερον βίον δοίῃ κυκλεύειν, ἐξ ἀκο-
 λούθου πάντως καὶ τὰς τοῦ βιοῦν αὐτῷ παρέξεται ἀφορμάς. ὁ δὲ φαγεῖται διὰ
 ζωῆς εἰς ἀνενδεές, τοῦ ἀνεστηκότος μόνον κελεύσαντος. 110
- § 11 Ἐχεις, ὦ μέγα τῆς οἰκουμένης ἀρχιποίμην, ἀγελάρχα καὶ τοῦ καλοῦ 115
 ποιμένος ἐκσφράγισμα, τοῦμὸν πρωτότοκον θρέμμα, τὸ μικροῦ, κατὰ τὴν
 Δαυϊτικὴν ἀράν, θανάτῳ διαποιμανθήσεσθαι κινδυνεῦον. τῶν ἀφανῶν νερ-
 τέρων σηκασμάτων ἐξεῖλκυσται, τοῦ πικροῦ θηρὸς ποιμένος, τοῦ φάγου, τοῦ
 περὶ γαστέρα μαργῶντος, τοῦ καταβροχθίζειν δεινοῦ, <τοῖς> τῆς σῆς καὶ μό-
 νον μνήμης περὶ τὴν ἀκμὴν τοῦ πάθους πετροβολήμασιν ἀπεσφενδονημένου

93 βάλλεται – 94 ἀνίσταται] cf. Greg. Naz., *De se ipso* 93: PG 37, 1448,3 (MIGNE) et comm. ad lin. 85-88 100 τὴν ἀγγελίαν – 101 ἀποκαθίστημι] cf. *supra*, lin. 3, 82sq. 101 φωτὸς – 102 ὀπλοθήκης] cf. Rom. 13,12 104 ὁ κοινὸς – 105 χορηγός] cf. Psalm. 135,25; vide etiam Greg. Ant., *Orat. fun. in patrem suum* III 165,26 (SIDERAS) 106 ἐκεῖνος – 107 φαγεῖν] cf. Marc. 5,43 111sq. τοῦ καλοῦ ποιμένος] cf. Joh. 10,11-16 112 κατὰ – 113 κινδυνεῦον] cf. Psalm. 48,15; vide etiam Greg. Ant., *Epist. ad Eust. Thess.* I 170,123-125 (SIDERAS); idem, *Orat. fun. in Nicol. Cataphl.* 68,10-11 (SIDERAS)

93 μεираκι... τὰ τοῦ (lac. ca. 3 litt.) E: supplevi 95sq. αὐτοποδητὶ] ex αὐτοπο-
 δι in αὐτοποδιτὶ (sic) correctum in E: scripsi; cf. Greg. Ant., *Epist. ad dom. suum*
 99,26 (KAZDAN) 103sq. ση(μείωσαι) E in marg. 105 τοῦτο] malim
 τούτῳ 110 ante τοῦ fortasse addendum ἔξει τοῦτο 111sq. σημ(μείωσαι) E in
 marg. 115 τοῖς addidi

καὶ πόρρωθεν. καὶ νῦν σοι παρίσταται θεμιτῇ σφραγίδι σημανθησόμενον καὶ
προβάτοις ἐγκριθησόμενον ἄλλοις, ἃ οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς ἡμεδαπῆς ταύτης καὶ
κατὰ κόσμον αὐλῆς.

- § 12 Ἐχεις, ὦ μέγα φυτῶν ἀθανάτων τῆς ἐκκλησίας μελεδωνέ, Παύλου τε 120
καὶ Ἀπολλῶ τῆς καλῆς φυτείας καὶ τῆς ἀρδείας ἐναργὲς ἀπεικόνισμα, τὸ
πρωτοφυὲς καλλιστεῖον τῶν ἐμῶν νεοφύτων, ἅπερ εἰς κύκλον τὴν ἄκομψον
ἐμοὶ καὶ ἀπέριττον περιεστήκασι τράπεζαν. νῦν μὲν ἐκ τοῦ λαίδους ἀγελο-
φύτου ἐπὶ τὸ ἱεροπρεπὲς καλλίφυτον μετακεντριζόμενον· ἔστι δ' ὁπότε καὶ
ἀπὸ θνητῆς πατρικῆς τραπέζης ἱερωτέρῃ καὶ ἀθανάτῳ παραστησόμενον. 125
- § 13 Τοῦτό μοι καὶ νῦν ἀπόχρη τὸ ἔρνος ἐπισεσεισμένον καὶ μεθεόρτιον τῇ
πρότριτα κατὰ θανάτου νικητικῇ προόδῳ τοῦ Ἰησοῦ· πῇ μὲν, ὅσα καὶ φοίνι-
κος ὄρπηξ, διττὰ καρποφορῶν ἐς ποιότητα, στύφοντα πρὶν καὶ αὖθις γλυκά-
ζοντα. θρήνοις γὰρ καὶ οὗτος πικροῖς ἡμᾶς ἐπιστύψας, μακρὰ τοῦτον ἀπολο-
φυρομένους, ὀλίγου καὶ τὸ νεκρώσιμον μύσαντα, γλυκασμὸν ἡμῖν εἰς αὖθις 130
εἰσήνεγκεν, ἄθρουν, ἀδόκητον τὸ βλέφαρον ἀνασχῶν καὶ ζώσιμον ἐμβλεψά-
μενος. πῇ δὲ καὶ θαλερὸν ἐλαιόπρεμνον, παρ' ὀλίγον μὲν ἐληλυθὸς μαρα-
σμοῦ, δακρύων δὲ αὖθις, ὧν θεὸς οὐ παρεσιώπησεν, ἀναθηλῆσαν ἐπιρροαῖς
καὶ μοσχεύμασιν. ὅτου δὴ καὶ ὅσον θέμις ἀποδρεψάμενοι τῆς πιότητος,
ἠλείμμεθά τε τὰ πρόσωπα, λελύμεθά τε τοῦ σκυθρωποῦ καὶ τὸ ἐν ἡμῖν βαθὺ 135
τῆς στυγνότητος ἰλαρῶμεθα.
- § 14 Τοιοῦτον ἐγὼ θαλλὸν ἐπισείω τὸν παῖδα τῷ <κατὰ θανάτου> θριάμβῳ
Χριστοῦ. ἐπεὶ δὲ καὶ τροπολογίας ἄτερ παῖς μοι τὸ πᾶν ὁ προσαγόμενος
παῖς, <έντεταγμένον νῦν> εἰς τὴν καταρτισαμένην τοὺς αἶνους τῷ θριαμβεύ-
σαντι νεολαίαν ἔχω καὶ αὐτὸν ἀριθμεῖν. <νεμεσῶ>η δ' ἂν οὐδεὶς οὐδαμοῦ 140
ὑστερήσαντι, τὸν νοῦν τῇ τάξει προσέχων τοῦ τὴν πομπὴν τελοῦντος ὄχλου
τῷ Ἰησοῦ. οὐχ ὅπως γὰρ προάγοντες ἦσαν, ἀλλὰ καὶ ἀκολουθοῦντες συχνοί,

118 προβάτοις – 119 αὐλῆς] cf. *Joh.* 10,16 120 Παύλου – 121 ἀρδείας] cf. *1Cor.* 3,5-6; vide etiam Greg. Ant., *Orat. fun. in patrem suum* III 158,31-33 (SIDERAS); idem, *Orat. fun. in patrem suum* (IV?) 173,21-22 (SIDERAS) 122 τῶν ἐμῶν – 123 τράπεζαν] cf. *Psalms.* 127,3; *ibidem* 143,12 etc. 133 ὧν – παρεσιώπησεν] cf. *Psalms.* 38,13 135 ἠλείμμεθα – 136 ἰλαρῶμεθα] cf. *Psalms.* 103,15

120sq. ση(μείωσαι) E in marg. 126 ση(μείωσαι) E in marg. 133 ἀναθηλῆσαν] aut ἀναθαλῆσαν scribendum? vide comm. ad loc. 137 θαλλὸν] θαλὸν E: scripsi 137 τὸν παῖδα sscr. E 137 τῷ ... θριάμβῳ (lac. ca. 15 litt.) E: supplevi (cf. *supra*, linn. 8 et 127) 139 παῖς, ... εἰς (lac. ca. 15 litt.) E: supplevi 140 ἀριθμεῖν ...η (lac. ca. 6 litt.) E: supplevi 142sq. ση(μείωσαι) E in marg.

387^r ὧν οὐδὲ πάνυ τι πόρρω καὶ παῖς οὗτος νῦν ἀπαντήσας, τρανούτω σοι τὸν
 τὸ ὡσαννὰ μεταγλωττιζόμενον βούλεται, τοῦτο δὲ καὶ ἤδη σεσῶσθαι θανού- 145
 μενος ὑψηλῷ κηρύγματι διομολογῶν.

§ 15 Ἐπιλεγέτω δέ σοι καὶ οὗτος μὴ τὸν εὐλογημένον μόνον ἐρχόμενον, καὶ
 τὸν εὐλογοῦντα μὲν οὖν, οἷς δὴ καὶ τοὺς ἡλικιώτας αὐτῷ, μικροὺς μετὰ τῶν
 μεγάλων, δαυϊτικῶς εὐλογεῖς. ἐπεὶ δὲ καὶ Πάσχα θεῖον προσάγει, σὺ μὲν, ὁ
 μέγας ἀρχιερεὺς θεοῦ, τοῦτο καὶ πάντες ὑπὸ σοὶ τελετάρχῃ, τὴν ἐορτῶν 150
 ἐορτὴν εἰς τὸ κοινὸν ἀγγελλέτωσαν, μᾶλλον δὲ Πάσχα τοῦτο καὶ νῦν πρὸς
 σὲ ποιεῖτω Χριστός. ἐν σοὶ μὲν γὰρ καὶ ἡ ἀπέναντι κώμη, τὸ τοῦ μονάδος
 βίου κατ' ἀγγέλους πολίτευμα, τὸ ὑψηλὸν τε καὶ ὑπερκόσμιον, ἀπέναντί τε
 κείμενον τοῦ κατὰ κόσμον τοῦδε τοῦ χαμαιζήλου καὶ κατὰ γῆς αἰεὶ βρίθοντος
 καὶ τούτου κομιδῇ μακρῷ τῷ μεσοῦντι διεστηκός, ὅποσον δήπουθεν καὶ γῆς 155
 οὐρανός. ἐν σοὶ δὲ καὶ ὁ κατὰ Παῦλον ἔσωθεν ἄνθρωπος τὸ ἐκ πηλοῦ κερά-
 μειον σῶμα τοῦ τῶν ἀσκητικῶν ιδρώτων ὕδατος ἐπιστεφές ἐπαχθίζεται, τοῖς
 τῆς καρτερίας τε καὶ τῆς φερεπονίας πόνοις αἰρόμενον. ἐν σοὶ καὶ τὸ μέγα
 ἐστρωμένον ἀνώγεων ἐκ τετρακτύος ὑπερυψηλῶν καὶ οὐρανούς καλυπτου-
 σῶν ἀρετῶν εἰς ὑπερῶν τετράπλευρον ἐξοικοδομούμενον· ἐστρωμένον 160

144 δ δὴ – 145 βούλεται] cf. Joh. Chrys., *In ramos palm.* PG 61, 715,26-29 (MIGNE) et comm. ad loc. 145 σεσῶσθαι – 146 διομολογῶν] cf. 1Cor. 15,36; cf. etiam Joh. Chrys., *In epist. ad Rom.* 9: PG 60, 520,5-6 (MIGNE); idem, *In epist. ad Cor.* 1: PG 61, 355,24-25 (MIGNE) 147 τὸν εὐλογημένον μόνον ἐρχόμενον] cf. *Psalms*. 117,26; *Matth.* 21,9; *Marc.* 11,9-10; *Joh.* 12,13 148 οἷς – 149 εὐλογεῖς] cf. *Psalms*. 117,26 150sq. ἐορτῶν ἐορτὴν] loc. comm. de hymn. pasch.; cf. comm. ad loc. 155 τούτου – 156 οὐρανός] formula, cf. e.gr. Greg. Ant., *Orat. cons. ad Const. Apimp.* 135,144-145 (SIDERAS); idem, *Epist. ad Dem. Torn.* II 329,30 (SIDERAS); idem, *Epist. ad Euth. Mal.* II: Cod. *Escur.* 265, fol. 393v27-28 156 ὁ κατὰ – 156 ἄνθρωπος] cf. *Rom.* 7,22; *2Cor.* 4,16; cf. etiam Greg. Ant., *Orat. laud. in Andron. Camat.* I: Cod. *Escur.* 265, fol. 381v16-17; idem, *Epist. ad Episc. Cretae*: Cod. *Escur.* 265, fol. 403r27 159 ἐκ τετρακτύος – 160 ἀρετῶν] cf. Greg. Ant., *Orat. fun. in patrem suum* I 98,24 (SIDERAS): τετρακτύος τῶν ἀρετῶν; idem, *Orat. cons. ad Mich. Hagioth.* 161,93 (SIDERAS): τετρώφ τῶν ἀρετῶν; vide comm. ad loc. 159sq. καὶ οὐρανούς καλυπτουσῶν ἀρετῶν] cf. *Ode* 4,3 = *Abac.* 3,3; Greg. Ant., *Orat. laud. in Andron. Camat.* I: Cod. *Escur.* 265, fol. 379r11-12; ibidem, fol. 383r7

144 et 145 ὡσαννὰ] ὡς ἀννὰ E 148sq. ση(μείωσαι) ὠρ(αῖον) ὄλον E in marg. 155sq. ση(μείωσαι) E in marg. 159 ἀνώγεων] sic E; an ἀνώγαιον scribendum? vide etiam *infra*, lin. 163 et comm. ad loc.

καὶ εἰς κάλλος τῷ τῆς ταπεινοφροσύνης χαμαιριφεῖ καὶ τῷ κατὰ γῆς οἶον
 ὑπεστορεσμένῳ τῆς γνώμης καὶ χθαμαλῷ. παρ' οἷς ἄρα, καὶ κώμη δηλαδὴ
 καὶ ἀνωγέφυ καὶ ἐστιατορίῳ, χαίρει καταλύων Χριστὸς καὶ Πάσχα τελῶν.

- § 16 Ἐγὼ δὲ τοῦτο διπλῶς φαγοῦμαι τὸ Πάσχα, κοινῇ τε τοῖς πᾶσιν ἐόρτια
 τῇ παγκοσμίῳ πανηγύρει τιθέμενος καὶ ἰδίᾳ τοῖς ἐμοῖς ἐμπανηγυρίζων κα- 165
 λοῖς καὶ τὸ σκιῶδες Πάσχα τοῦ Ἰσραὴλ ἐν ἑαυτῷ διαζωγραφῶν εἰς ἀλήθει-
 αν. ὥς γὰρ ἐκεῖνο πρὸς τοῖς ἄλλοις καὶ πρωτοτόκων σωτηρίας οὐ παρεώρα-
 το, <οὐκ ἀφήσει>, φησί, τὸν ὀλοθρεύοντα παρελθεῖν, ἀμνὸς τε τῆς ἀνεπά-
 φου ζωῆς ἐκείνων ὑπερεσφάττετο, οὕτως, ἀμέλει, καὶ γὰρ, τοῦμὸν πρωτότοκον
 ὀλοθρευούσης νόσου ῥυσθέν, ἑμαυτὸν πρὸς ἐορτὴν διαθήσομαι. καὶ σύν γε 170
 τῷ κοινῷ Πάσχα τελέσω καὶ ἰδιάζον Ἐπίπασχα, τοῦτ' ἐκεῖνο τὸ σεσωσμέ-
 νον πρωτότοκον ἄθυστα θύων, ὥς ἐκκλησίας θεσμός, καὶ σφαγιάζων ἀναίμα-
 κτα· οὕτω τε θεῷ ῥύστη θυσίαν αἰνέσεως εἰς ἀνθομολόγησιν θύων καὶ τῷ
 ὑψίστῳ ἀποδιδούς τὰς εὐχάς.

167 ὥς γὰρ – 168 παρελθεῖν] cf. *Exod.* 12,12 et 23; cf. etiam *Hebr.* 11,28 168
 ἀμνὸς – 169 ὑπερεσφάττετο] cf. *Exod.* 12,5-6 et 21-22 173 θυσίαν – 174 εὐχάς] cf.
Psalms. 49,14; *ibidem* 115,8-9; *Eccles.* 17,27; vide etiam *supra*, lin. 3

163 ἐστιατορίῳ] ἐστια^τ Ε; an ἐστιατηρίῳ legendum? 167sq. παρεώρατο,
 <οὐκ ἀφήσει>, φησί, τὸν ὀλοθρεύοντα] παρεώρατο ἃ φασὶ τὸν ὀλοθρεύοντα Ε: sup-
 plevi sec. *Exod.* 12,23 168 παρελθεῖν] εἰσελθεῖν *Exod.* 12,23

8. ÜBERSETZUNG

<An den allerheiligsten und ökumenischen Patriarchen
Herrn Basileios Kamateros>

1. Um *meine Gelübde zu erfüllen*, komme ich heute zu dir, gottähnlichster Herr, wobei ich dir nicht lange nach dem vor einigen Tagen (begangenen) weltvollendenden Fest begegne, bei dem in Jesu dem Heiland in angemessener Weise der dreifache Sieger ausgerufen worden ist, der Vergänglichkeit, Unterwelt und Tod besiegt hat. Rechtzeitig und zu diesem (Fest) passend finde ich auch die Einlösung des Versprechens. Denn damit zusammen tritt auch hierbei nicht weniger der Sieg Christi über den Tod ein, ein zum Leben wiedererweckter Mensch, der bereits in der Art des Lazarus nahezu außer Atem gefallen war, der aus dem Grab aufgestanden und aufrecht gegangen ist, einfach als Siegesdenkmal für jenen, der gesiegt hat.

2. Dieser mein Sohn, eines erbärmlichen Vaters ein noch erbärmlicherer Nachkomme, (ist) ein ziemlich elendes Geschöpf aus leicht verlöschendem Sauerteig, ein Gefäß einer tönernen, wertlosen Zusammenfügung, das von der Töpferin Natur nicht gut gebrannt worden und deshalb auch nicht fest gebaut und leicht zu zerbrechen ist, ein verfaulter Behälter von allerlei Krankheiten, dem man wenig oder überhaupt keinen Duft von Gesundheit zutraut. Denn von Geburt an bis zu diesem Alter hat es keine Zeit gegeben, in der er nicht mit irgendeiner Krankheit gerungen hat. Zum Teil kämpfte er gegen eine schlechte, ihm feindliche Veranlagung der Natur, indem er sich einem echten und *hausinternen* feindlichen Körper mit schlechter Säftemischung widersetzte. Zumeist aber teilte er die Schlechtigkeit seines Vaters, von der sein Erzeuger täglich wegen wertloser Dinge vollbeladen ist, indem er selbst von häufigen Blutungen geplagt wird, so daß aus diesem Grunde geschieht, daß, wenn ein alter Mann unvernünftig und undiszipliniert ist, ein in zarter Jugend befindlicher Mensch ausgepeitscht wird; und wegen der Verfehlungen eines Greisen wird ein Jugendlicher bestraft, damit nämlich manch unbesonnener weißhaariger Kopf durch das Leid der Jugend zu rechtgewiesen und zur Vernunft gebracht wird.

3. Aber alle Krankheiten, die dieses vielgeplagte Kind bislang befallen haben, zählte man (einfach) zu den Krankheiten, und der Kran-

kenpfleger, indem er die Mittel der Kunst anwendete, vertrieb die Ursache der Beschwerden. Doch das Leiden, das es kurz danach heimgesucht hat, das gehörte nicht mehr zu den heilbaren Krankheiten, das war kein leicht zu kurierender Schmerz; das war nun eindeutiger Tod und ein Fallen ins Bett, von dem man nicht wieder aufstehen könnte. Und es erwiesen sich jede Kunst sowie die Hände der Ärzte wirkungslos. Und jeder, der kam, ging wieder hoffnungslos weg und hatte den Eindruck, daß er weggeht, nachdem er es zum letzten Mal gesehen hat.

4. Daher kam mir, nachdem ich in jeder Hinsicht verzweifelt war, die berühmte Anna in den Sinn und deren Bitte auf die Zunge, wobei ich von Gott jetzt nicht das erste Kind erbat; denn es lag schon durch dessen Gnade in meinen Händen. Und nun flehte ich ihn an, daß es mir beibehalten bleibt, und sagte: *Herr, wenn du einen Blick wirfst und die Erniedrigung deines Knechtes siehst und den Sohn behütest, den du mir gegeben hast, so werde ich ihn dir geben und (sein Leben lang) widmen.* Denn das Leid brachte mich dazu, auch aus der Not eine Tugend zu machen und das, was ich in der Gegenwart Gefahr lief zu verlieren, dies verschenkte ich im nachhinein weiter.

5. Aber – was für ein Wunder! Während die Worte der Bitte noch über die Zunge und die Lippen rollten, da kam mir Gott als schneller Zuhörer herbei; und *er hat nicht verachtet und nicht verschmäht die Bitte der Armen.* Denn derjenige, der *beinahe in der Unterwelt gewohnt hätte*, lebte sofort wieder auf und wurde dem ihm drohenden, weit geöffneten, verderblichen Maul entrissen. Und weil mir *der Herr gegeben hat, was ich von ihm erbeten habe, so übergebe ich ihn dem Herrn*, damit auch dieser künftig in der Art von Samuel Gott geweiht wird, außer nur, daß *kein Schermesser an sein Haupt komme.* Denn dies habe ich in meinem Gebet unterlassen und stimmte nicht zu, daß sein Haupt lange Haare trägt. Es gibt nämlich in der Kirche den Brauch, daß diejenigen, die den heiligen Hof betreten, keine langen Haare tragen sollen, sondern mit einem Schermesser das Überflüssige der Haare ablegen. Auch dem Sohn ziemt sich also das Haarschneiden und stellt ein gutes Zeichen dar, damit er, nachdem er aus dem Tod wieder ins Leben zurückgekehrt ist, selbst als *ein Zeuge des Wunders von Haus aus* fungiert; und daß er, indem er totes und empfindungsloses Haar ablegt, als Verkünder der Tatsache auftritt, daß er auch die Tötung abschüttelte, die ihn vorzeitig tyrannisiert hatte.

6. Und nun wird er durch dich, den großen Opferpriester, Gott als ein Erntedankopfer dargebracht, einer, der durch selbstentzündendes Feuer vollständig verbrannt wird, durch die heiße Sehnsucht nach der Sache und den unumschränkten Glauben an dich. Denn wir wissen, daß sich das Wunder um das Kind zu einem großen Teil auch durch dich ereignet hat, um nichts weniger als nach der Art von Petrus, einem der wichtigsten Jünger und Wundertäter des Christus, dessen auch nur *der Schatten* gereicht hat, um Außerordentliches zu bewirken. Denn als wir durch das Leiden (des Kindes) in Sorge versetzt waren und Gott für den Kranken anflehten und ihn dem Herrn widmeten und weihten, bist auch du, der große Erzpriester, dazwischen in meine Erinnerung gekommen, um auf jeden Fall, wenn Gott es wollte, bald dem Kind das Opfer für den neuen Lebensanfang zu vollziehen. Und in dem Moment, in dem dich die Vorstellungskraft der Seele skizzierte und deine heiligen Finger zeichnete, die sich über dem Kopf des zu Weihenden bewegten, da war sogleich dein heiliger und nur in der Erinnerung herbeigekommener Schatten einer, der ihm Gesundheit spendete. Und ich glaube, da ist das Leiden davongelaufen und weg waren die Beschwerden.

7. Denn auch in Bezug auf den Glauben wird mir jener Königsdiener der Evangelien nicht überlegen sein, dessen Sohn, so heißt es, krank in Kapernaum lag und als Belohnung für den väterlichen Glauben wieder gesund wurde. Denn auch wenn ich allen Königsdienern, zu denen ich zugeschrieben worden bin, unterlegen sein sollte, werde ich doch sicher jenem gegenüber keineswegs an zweite Stelle treten, weil ich glaube, daß dank dir, nach dem Verwalter des Lebens, mein halbtoter Sohn wieder belebt wurde und weiter Leben wird. Den warmen Glauben an dich entfachte ich daher, woher ich auch durch die Bezeichnung des Königsdieners entflammt wurde. Denn dies hat mir jener König mit auf dem Weg gegeben, der vielmehr jetzt als früher König (ist), da er auch König der Himmel (ist), in dem der König der Könige geherrscht hat, (jetzt, wo er) den irdischen Rand überstiegen hat; den auch die Erlösung nunmehr nicht so sehr am wertvollen Purpur als am wertlosen wollenen Kleid erkennen wird; insofern als er durch das frühere Kleid zum Menschen geformt war, aber durch das zweite in einen Engel umgekleidet wurde. Bei diesem sprudelte der Glaube an dich so reichlich, daß aus dieser Quelle sowohl wir, die Hausdiener des Königs, als auch alle Untertanen außerhalb (des Palastes) schöpften. Und daher glaubten wir an dich wie an eine großmächtige Natur, begnadet durch Gott, der die (ihn) Verherrlichenden verherrlicht.

8. Nimm nun meinen Sohn auf, du ehrwürdige Spitze der Patriarchen, als ein biblisches *Opfer für die Rettung*, das Moses alle darzubringen angeordnet hat, die von Krankheiten und anderen Gefahren gerettet wurden. Denn es muß sein, daß derjenige, der von einer Gefahr gerettet worden ist, sich selbst dem Retter auch als Opfer darbringt. Darin bin ich durch meinen (Namensvetter) Gregorios eingeweiht worden, der weise verkündete, daß wir *Früchte tragen sollten, was der wertvollste und passendste Besitz Gottes ist*. Es freut sich auch derjenige, der einer gefangennehmenden Barbarenhand und ungewollten Knechtschaft entrissen worden ist, indem er sich dem Retter freiwillig anbietet; ich werde mich auch freuen, das weiß ich, wenn ich meinen Sohn, der als Beute des Todes fortgeschafft worden war, diesen bereitwillig zum freiwilligen Opfer des Retters mache.

9. Es war doch ein gelungener Wurf, daß mir zur passenden Zeit die Geschichte des Gregorios eingefallen ist. Denn der Fall des Sohnes ist mit der Jugendzeit jenes vergleichbar. Auch er wurde von einer Krankheit befallen, wurde vor den heiligen Altar geworfen und ist schnell (gesund) aufgestanden. Und während er als eine unbewegliche Last (hinein)getragen worden war, ist er auf eigenen Füßen gehend herausgekommen. Auch mein Sohn ist an einer tödlichen Krankheit erkrankt, näherte sich dem Eingangstor der Unterwelt, (ihn hatten die Ärzte) aufgegeben. Er wurde zwar nicht vor den heiligen Altar geworfen; das war (das Privileg) des Gregorios, der schon von Kindheit an heilig war. Zu diesem (heiligen Altar) herbeigeführt zu werden, wurde er zu späterer Zeit für würdig erachtet. Und (so) fand die Bitte ihre Erfüllung, und ich bekam meinen Sohn (wieder) gesund.

10. Und nun mache ich meine Ankündigung wahr und bringe und übergebe ihn dem Geber wieder zurück. Und nachdem ich ihn mit den *Waffen des Lichts* aus dem apostolischen Waffenlager ausgestattet habe, berufe ich ihn (zum Heer) des himmlischen Königs ein und übergebe ihn dir, dem geistigen Heerführer und großen Strategen der Schlachtordnung Gottes. Und auch wenn ich ihm keinen geeigneten militärischen Proviant zu beschaffen in der Lage bin, so glaube ich, daß der gemeinsame *Nahrungsgeber aller Lebewesen* diesem seinen Unterhaltsbedarf aufbringen wird. Dieser ist es, der auch das tote Mädchen des Evangeliums wieder belebte und befahl, *ihm essen zu geben*. Wenn er nun auch diesen Jungen hier der ihn herunterziehenden Hand des Hades entrissen und ihm ein zweites Leben zu verbringen gewährt hat, so

wird er ihm sicherlich folgerichtig auch die Lebensmittel gewähren. Was er in seinem Leben ohne Entbehrung verzehren wird, wird er haben, wenn der, der ihn wieder ins Leben gerufen hat, nur die Order dazu gibt.

11. Du hast (nun), du großer Oberhirt aller Erdbewohner, du Herdenführer und Abbild des *guten Hirten*, meinen erstgeborenen Zögling, der beinahe Gefahr lief, laut dem Fluch Davids, *vom Tod geweidet zu werden*. Er wurde aus den unsichtbaren unterirdischen Ställen herausgezogen, dem grausamen Raubtier-Hirten, dem Fresser, dem mit dem gierigen Magen, dem im Verschlingen Schrecklichen entrissen, indem er nur durch deine gedanklichen Steinwürfe im Moment der Zuspitzung der Krankheit, sei es auch von weitem, weggeschleudert wurde. Und nun steht er vor dir, um mit dem gesetzmäßigen Siegel gekennzeichnet und zu den andersartigen *Schafen* zugelassen zu werden, *die nicht aus diesem unserem und weltlichem Stall sind*.

12. Du hast (nun), du großer Fürsorger der unsterblichen Pflanzen der Kirche, du leibhaftiges Abbild des Paulus und Apollos, der guten Pflanzung und Bewässerung, den ersten schönsten Sproß meiner *Jungpflanzen*, die *kreisförmig* um meinen schlichten und bescheidenen *Tisch* herumstehen. Jetzt wird er aus der im Weideland entsprossenen (wollenen) Hülse zu einer schönen Pflanze umgepfropft; es wird aber auch die Zeit kommen, in der er statt des sterblichen väterlichen Tisches einer ehrwürdigeren und unsterblichen (Tischgemeinschaft) vorgestellt wird.

13. Dieser mein Sproß reicht mir jetzt, entgegengeschüttelt zu werden, auch nach dem vor kurzem begangenen Fest des Siegeszuges von Jesus über den Tod; teils wie ein Palmenzweig, der zweierlei Früchte an Qualität trägt, früher von herber und danach von süßlicher (Qualität). Denn auch dieser hat uns durch die bitteren Wehklagen einen sauren Geschmack bereitet, indem wir ihn lange beklagten, da er beinahe tot die Augen geschlossen hätte; bald darauf bereitete er uns einen süßen Geschmack, indem er plötzlich, unerwartet die Augenlider aufschlug und uns lebendig anblickte. Teils aber auch wie ein blühender Olivenzweig, der beinahe verwelkt worden war, aber bald durch den Fluß und die Feuchtigkeit *der Tränen*, zu denen *Gott nicht schwieg*, wieder Blüten getrieben hat. Von dessen Saftigkeit haben wir nun soviel geschöpft, wie es sich ziemt, und *unsere Gesichter gesalbt*, wir wurden von der Betrübnis befreit und aus dem in uns tief sitzenden Schmerz erheitert.

14. Wie einen solchen Schößling schwinde ich den Jungen für den Triumph Christi über den Tod. Und weil für mich der herangeführte Junge ohne jegliche Einschränkung ein alles verkörpernder Sohn von mir ist, kann ich nun auch ihn als in die junge Mannschaft eingereiht zuzählen, die die Lobpreisungen des Triumphators anstimmte. Und niemand dürfte es ihm in keiner Weise übel nehmen, daß er später gekommen ist, wenn man auf die Ordnung der Menschenmenge achtet, die die Prozession zu Ehren Christi durchführte. Es gab nämlich nicht nur diejenigen, die vorangingen, sondern auch viele, die nachfolgten. Da nicht sehr weit weg von diesen sich jetzt auch dieser Junge befand, so soll er das angestimmte *Hosianna* bekräftigen. Einerseits, indem er um deine Langlebigkeit betet, was auch das *Hosianna* übersetzt bedeutet, andererseits, indem er mit lauter Stimme verkündet, daß er, bereits im Sterben liegend, gerettet worden ist.

15. Auch dieser soll dir also nicht nur *den gesegneten Kommenden*, sondern auch den Segnenden hinzufügen dafür, daß du seine Gleichaltrigen, die kleinen mit den großen zusammen, nach der Art Davids segnest. Da nun auch das göttliche Osterfest sich naht, so sollst du, der große Erzpriester Gottes, und alle anderen unter Dir als Zeremonienmeister es, das Fest der Feste, dem Publikum verkünden, oder vielmehr, möge Christus dieses Pascha auch jetzt für dich begehen. In dir (verkörpert sich) auch der gegenüber liegende Stadtteil, die Lebensweise des sich nach den Engeln richtenden mönchischen Lebens, die hohe und überweltliche, die dieser weltlichen und gemeinen und stets in den Boden drängenden (Lebensführung) gegenüber liegt und von dieser durch ein ziemlich großes Intervall getrennt ist, soviel etwa wie der Himmel von der Erde (entfernt liegt). In deiner Person trägt auch der laut Paulus *innere Mensch* die Last des aus Lehm bestehenden tönernen Körpers, der randvoll vom Wasser des asketischen Schweißes ist und durch die Mühen der Anstrengung und das Ertragen der Mühsal gehoben wird. In deiner Gestalt (verkörpert sich) auch das große, ausgelegte Obergeschoß, das durch das Viergespann der sehr hohen, *den Himmel bedeckenden Tugenden* zu einem vierseitigen Hochbau ausgebaut wird; er ist auch in schöner Weise durch die Selbstbescheidung der Demut und durch die quasi auf dem Boden ausgebreitete und niedrige Zurückhaltung der eigenen Meinung ausgelegt. Bei diesen, nämlich dem Stadtteil und Obergeschoß und Speisesaal, freut sich freilich Christus sich niederzulassen und das Osterfest zu begehen.

16. Ich aber werde dieses Osterfest zweimal feiern, sowohl indem ich mit allen anderen zusammen am weltweiten Fest feiernd teilnehme, als auch indem ich privat den guten Ausgang meiner (familiären) Angelegenheiten feiere und das schattenhafte Pascha Israels bei mir selbst wahrhaftig ausmale. Denn wie bei jenem neben anderem auch die Rettung der Erstgeborenen nicht übersehen wurde – *er wird nicht zulassen*, heißt es, *daß der Verderber vorbeigeht* – und ein Lamm für die Unversehrtheit ihres Lebens geschlachtet wurde, so werde freilich auch ich, nachdem mein Erstgeborener von einer verderblichen Krankheit gerettet wurde, mich selbst zum Feiern stimmen. Und mit dem allgemeinen Osterfest zusammen werde ich auch gesondert ein zusätzliches Osterfest begehen, indem ich diesen geretteten Erstgeborenen selbst ungeopfert opfere, wie es der Brauch der Kirche ist, und ihn unblutig schlachte; auf diese Weise werde ich Gott dem Retter ein *Opfer der Dankbarkeit* in Anerkennung (seines Beistandes) darbringen und *dem Höchsten das Gelübde erfüllen*.

9. KOMMENTAR

3. Τὰς εὐχὰς μου ἀποδώσω. Die gängige Bedeutung von εὐχή (Bitte, Gebet, Wunsch) paßt nicht in diesen Textzusammenhang. Das Wort wird hier im Sinne von «Gelübde, Versprechen» verwendet wie im Alten Testament⁽²⁵⁾. Der Ausdruck kommt schon bei Xenophon vor⁽²⁶⁾. Man vgl. auch die parallele Wendung τὴν ἀγγελίαν ἀληθιζόμενος⁽²⁷⁾.

4. χθὲς καὶ τρίτην ἡμέραν. Über den formelhaften Ausdruck χθὲς καὶ τρίτην ἡμέραν, den Antiochos mehrmals in seinen Schriften verwendet hat, habe ich schon an anderem Ort berichtet⁽²⁸⁾. Dieser Kontext ist in chronologischer Hinsicht insofern interessant, als daraus hervorgeht, daß der Brief kurz nach dem Lazarus-Fest aber noch vor dem Osterfest geschrieben wurde. Dies wird weiter unten durch einen ähnlichen Wortzusammenhang nochmals bekräftigt⁽²⁹⁾.

(25) Vgl. *Psalm*. 21,26: παρὰ σοῦ ὁ ἔπαινός μου ἐν ἐκκλησίᾳ μεγάλη, τὰς εὐχὰς μου ἀποδώσω ἐνώπιον τῶν φοβουμένων αὐτόν; s. auch Zeile 174.

(26) Siehe Xenoph., *Memor.* 2,2,10: S. 104,4-6 (JAERISCH): πρὸς τούτοις πολλὰ τοῖς θεοῖς εὐχομένην ἀγαθὰ ὑπὲρ σοῦ καὶ εὐχὰς ἀποδίδουσιν.

(27) Siehe Zeile 100.

(28) Siehe SIDERAS, *Trostrede an Michael Hagiotheodorites* (Anm. 5), S. 179 mit Anm. 62.

(29) Siehe Zeile 126f. Vgl. dazu auch oben, Kap. 3 über die Datierung des Briefes.

4f. κοσμοτελοῦς πανηγύρεως. Das Adjektiv κοσμοτελής scheint sonst nicht belegt zu sein, konnte aber nach den vielen Komposita auf —τελής grammatisch einwandfrei gebildet werden. Sinngemäß muß es in diesem Zusammenhang «weltvollendend» bedeuten, das heißt, durch die Auferstehung des Lazarus hat Jesus Christus den Tod besiegt und somit die Welt vollendet, indem er das Sterben für die Menschheit abgeschafft hat.

5f. ὁ τρισαριστεὺς ἐπικεκήρυκται νικητής. Das Wort τρισαριστεύς ist hier wörtlich genommen; die dreifache Auszeichnung wird anschließend erläutert: φθορά (Vergänglichkeit), ᾠδης (Unterwelt) und θάνατος (Tod).

9f. τοῦ νεκρῶνος ἀνιστάμενος καὶ ὀρθιάζων. Bei νεκρῶνος handelt es sich um ein ziemlich seltenes Wort. ὀρθιάζω kann hier nicht im üblichen Sinne für «laut schreien» stehen, sondern von ὀρθός, ὀρθιος abgeleitet sein und «sich aufrichten, aufstehen» bedeuten.

12. ὀστρακίνης εὐτελοῦς διαρτίας. Im Liddell-Scott sind zwar die Formen διάρτησις bzw. διάρτισις verzeichnet, aber keine von διαρτία. Das Wort kommt dennoch mehrmals bei byzantinischen Autoren vor – oft in Verbindung mit σῶμα⁽³⁰⁾.

12f. οὐκ εὖ ὠπτημένον φύσει κεραμευτρία. Während κεραμεύς ein geläufiges Wort ist, sind die Formen κεραμευτής und dessen Femininum κεραμεύτρια in den altgriechischen Lexika nicht verzeichnet. Im *Lexikon zur byzantinischen Gräzität* (= LBG) wird nur ein einziger Beleg aus Konstantinos Manasses notiert⁽³¹⁾.

17f. σαρκίῳ μοχθηροχύμῳ μαχόμενος. Komposita mit μοχθηρός als erstes Kompositionsglied sind ziemlich selten; μοχθηρόχυμος ist bislang nur zweimal bei Gregorios Antiochos belegt: einmal hier und ein zweites Mal in der von W. Regel herausgegebenen Lobrede an den Kaiser Manuel Komnenos⁽³²⁾. Man vgl. auch das entsprechende Substantiv μοχθηροχυμία, das Antiochos in seiner zweiten, bislang unediert gebliebenen Lobrede an Andronikos Kamateros verwendet hat⁽³³⁾. Das Kom-

⁽³⁰⁾ Man vgl. z.B. auch Greg. Ant., *Orat. fun. in Nicol. Cataphl.*, S. 64,28-29 (SIDERAS): περὶ τὰ σπλάγχνα καὶ τὴν ἑνδον σύμπασαν διαρτίαν; ID., *Epist. ad Eust. Thess.* III, S. 69,189 (DARROUZÈS): καὶ πᾶσαν (πῶς irrümlich DARROUZÈS) ἀπλῶς τὴν διαρτίαν τοῦ σώματος; ID., *Orat. laud. in Andron. Camat.* I: Cod. Escur. 265, fol. 383r1: καὶ τὴν ἄλλην δὲ πᾶσαν διαρτίαν; ID., *Orat. laud. in Andron. Camat.* II: Cod. Escur. 265, fol. 383v14: πάσῃ τῇ ἐντὸς διαρτίᾳ etc.

⁽³¹⁾ Vgl. LBG s.v.

⁽³²⁾ Siehe Greg. Ant., *Orat. laud. in Man. Comn.* 189,14-15 (REGEL): σπένδομαι τοῖς ἐς πόδας ἐκ κεφαλῆς ἐξηνηκόσι μοχθηροχύμοις οἰδήμασι.

⁽³³⁾ Greg. Ant., *Orat. laud. in Andron. Camat.* II: Cod. Escur. 265, fol. 383v6: μάλιστα τοὺς πόδας, οἰδοῦντας καὶ κακὴν ἄνθην μοχθηροχυμίας ἀνθοῦντας.

positum erinnert natürlich an die Theorien der Körpersäfte der antiken Mediziner⁽³⁴⁾.

18f. ἥς ὁ τεκὼν ἐκάστης ὁμφακίζόμενος ἐμπεφόρηται. Neben zahlreichen aktiven Formen von ὁμφακίζειν war bislang nur eine einzige Medialform ὁμφακίζεται belegt, die durch Epicharmos⁽³⁵⁾ in die Lexika und die Sprichwörtersammlungen eingegangen ist⁽³⁶⁾. Das Partizip ὁμφακίζόμενος erscheint zum ersten Mal an dieser Stelle des Antiochos.

28f. χεῖρες ἱατρῶν ἀεργοί. Auf die Vorliebe des Antiochos für die unkontrahierten Formen haben wir schon an anderm Ort hingewiesen⁽³⁷⁾. Dieselbe unkontrahierte Form verwendet Antiochos auch in seiner zweiten, bislang unediert gebliebenen Lobrede an Andronikos Kamateros sowie in der ebenfalls unedierten Lobrede an Johannes Prodromos⁽³⁸⁾.

40. ὁξὺς ἐπακούος. Die endbetonte Form ἐπακούος (nicht ἐπάκουος, wie M. Loukaki schrieb) hat Antiochos auch in seiner Lobrede an den Patriarchen Basileios Kamateros und anderswo gebraucht⁽³⁹⁾.

43. ὀλέθρου φάρυγγος. Das Substantiv ὀλεθρος steht hier in adjektivischer Funktion im Sinne von ὀλέθριος (verderblich). Im Liddell-Scott wird auf den parallelen Ausdruck ὀλεθρος ἄνθρωπος verwiesen⁽⁴⁰⁾.

44f. κατὰ ταῦτα Σ<αμουήλ, ἐκτὸς δὲ> μόνον σιδήρῳ τὴν κεφαλὴν ἀν-επίβατον. Antiochos versprach Gott, falls er seinen Sohn heilen würde, ihm diesen zu widmen, genauso wie Anna ihren ihr von Gott geschenkten Sohn Samuel. Im Gegensatz zu Anna, die nach dem damaligen Brauch der Gottgeweihten versprach: «und es soll kein Schermesser an

⁽³⁴⁾ Man vgl. z.B. K. DEICHGRÄBER, *Hippokrates' De humoribus in der Geschichte der griechischen Medizin*, Wiesbaden 1972 (Akad. der Wiss. und der Lit. Mainz, Abh. der Geistes- und Sozialwiss. Klasse, Jahrg. 1972, Nr. 14).

⁽³⁵⁾ Vgl. Epich., *Fragm.* 239,1: I 137 (KASSEL – AUSTIN): Σικελὸς ὁμφακίζεται.

⁽³⁶⁾ Siehe Phot., *Lex.* Σ: II 155,1-2 (NABER): Σικελὸς ὁμφακίζεται· ἐπὶ τῶν διὰ μικρὰ ὑποπευόμενα κέρδη μεγάλως βλαπτομένων = Suda Σ 392: IV 337,18-19 (ADLER) etc.

⁽³⁷⁾ Siehe SIDERAS, *Trostrede an Konstantinos Apimpithium* (Anm. 5), S. 148 (zu Zeile 124).

⁽³⁸⁾ Vgl. Greg. Ant., *Orat. laud. in Andron. Camat.* II: Cod. Escur. 265, fol. 383v1-2: ἀλλὰ καὶ νῦν ἐκτείνω μὲν χεῖρας οὐκέτι, ἤδη χρόνον οὐ τι βραχὺν τὸ πάντη ἀεργὸν κατεψηφισμένας καὶ ἄπρακτον; ID., *Orat. laud. in Joh. Prodr.*: Cod. Escur. 265, fol. 433r24-25: ἡττηται ἡ φύσις τῆς χάριτος καὶ δρᾶν οὐκ ἔχει τὰ ἑαυτῆς, ἀλλ' ἔστηκεν ἀπρακτοῦσα καὶ ἀεργός.

⁽³⁹⁾ Vgl. dazu SIDERAS, *Textkritisches* (Anm. 12), S. 203. Vgl. auch Greg. Ant., *Orat. laud. in Andron. Camat.* I: Cod. Escur. 265, fol. 383r5: τὸ τῶν δεήσεων ἡμῶν ἐν πᾶσιν ἐπακούον.

⁽⁴⁰⁾ Siehe LIDDELL – SCOTT s.v.

sein Haupt kommen»⁽⁴¹⁾, unterließ Antiochos diesen Zusatz mit Absicht⁽⁴²⁾, da die angehenden Mönche in Byzanz ihr Haar bei der Weihe schneiden lassen mußten⁽⁴³⁾.

53f. πυρκαϊαῖς αὐτοφλεγέσιν. Wieder ist αὐτοφλεγής ein sonst nicht belegtes Wort, wohl aber korrekt gebildet und ohne weiteres verständlich.

55f. μέγα μέρος καὶ ἀπὸ σοῦ συνεισεν<ην>έχθαι τῷ περὶ τὸν παῖδα τερατουργήματι. Die überlieferte Form συνεισηνέχθαι kann grammatisch nicht richtig sein. Es handelt sich wahrscheinlich um eine Haplographie statt συνεισενηνέχθαι⁽⁴⁴⁾.

57. φοιτητῶν Χριστοῦ καὶ σημειουργῶν. Das Wort σημειουργός (= Wundertäter) taucht zum erstem Mal an dieser Stelle des Antiochos auf.

68f. κἂν γὰρ εἰ καὶ πάντων βασιλικῶν, εἰς οὓς ἀναγέγραμμαι, μειονεκτοίην ἐγὼ usw. Gregorios Antiochos spricht hier offenbar in seiner Eigenschaft als βασιλικὸς γραμματικός.

71. ἐξαναφλέγω. Das ist bislang der zweite Beleg des Verbs neben jenem im LBG⁽⁴⁵⁾.

74f. τοῦ περιχθονίου βέβηκεν ὑπερθεν. Vom offenbar nicht klassischen Adjektiv περιχθόνιος (vgl. ἐριχθόνιος, περίχθων) finden sich mehrere Belege im LBG⁽⁴⁶⁾. Antiochos bietet interessanterweise neben dieser Stelle auch einen weiteren Beleg in einem anderen Brief⁽⁴⁷⁾.

74-77. ὃν οὐδὲ – μετημφίεστο. Das ist eine deutliche Anspielung auf die bekannte Tatsache, daß Kaiser Manuel I. Komnenos kurz vor seinem Tod das Mönchsgewand annahm⁽⁴⁸⁾. Das bedeutet zugleich, daß

⁽⁴¹⁾ Vgl. *I Regn.* 1,11: καὶ σίδηρος οὐκ ἀναβήσεται ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ.

⁽⁴²⁾ Vgl. den folgenden Text (Zeile 45f.) τοῦτο γὰρ ὑψήρηκα τῆς εὐχῆς καὶ οὐ ξυνεφάμην <τῷ τὴν κεφαλὴν κομᾶν>. καὶ γὰρ ...

⁽⁴³⁾ Der gängige Ausdruck von einem, der Mönch geworden ist, lautet bis heute ἐκάρη μοναχός.

⁽⁴⁴⁾ Man vgl. auch die Parallelforn εἰσενηνέχθαι (Greg. Ant., *Epist. ad Eust. Thess.* I, S. 168,63 [SIDERAS]) sowie den aktiven Infinitiv Perfekt συνεισενηνοχέναι bei Joh. Chrys., *In epist. I ad Cor.* 22,3: PG 61, 185,3 (MIGNE) = Joh. Damasc., *Comm. in epist. I ad Cor.*: PG 95, 642A14 (MIGNE).

⁽⁴⁵⁾ Siehe LBG s.v.

⁽⁴⁶⁾ Siehe LBG s.v.

⁽⁴⁷⁾ Siehe Greg. Ant., *Epist. ad Eust. Thess.* I, S. 170,121 (SIDERAS): τοῖς περιχθονίοις ἡμῖν.

⁽⁴⁸⁾ Vgl. z.B. den Titel der Grabrede des Gregorios Antiochos auf den Kaiser Manuel I. Komnenos, S. 191,10-12 (REGEL): Τοῦ αὐτοῦ ἐπιτάφιος εἰς τὸν ἀοίδιμον βασιλέα κῦρ Μανουήλ, τὸν διὰ τοῦ ἀγίου καὶ ἀγγελικοῦ (εὐαγγελικοῦ irrümlich REGEL) σχήματος μετονομασθέντα Ματθαῖον μοναχόν.

dieser Brief des Antiochos nach dem Tod Manuels, also nach 1180 geschrieben wurde.

78. ὡς ἀπαρύσασθαι πηγῆς ταύτης. Ich habe das doppelte ρρ im handschriftlichen ἀπαρρύσασθαι vereinfacht, weil es keine grammatische Rechtfertigung dafür gibt, obwohl im TLG einmal die Form ἀπαρρυσάμενος belegt ist⁽⁴⁹⁾.

82. πατριαρχῶν σεπτὴ κορυφαία. Man könnte an eine Änderung des Adjektivs κορυφαία in κορυφή denken. Doch aus Wendungen wie κορυφαία μακαριότης⁽⁵⁰⁾ u.dgl. erhält die feminine Adjektivform κορυφαία substantivische Bedeutung und kann in dieser Funktion auch ohne Substantiv stehen⁽⁵¹⁾. Dieselbe Wendung (im Vokativ) verwendet Antiochos auch in seiner Lobrede an denselben Adressaten⁽⁵²⁾.

85f. καὶ τοῦτο πρὸς τοῦ ἐμοῦ Γρηγορίου μεμυσταγώγηται. Das ist eines der vielen Beispiele der literarischen σφραγίς des Gregorios Antiochos⁽⁵³⁾. Auch wenn dieser akephale Brief nicht unter anderen Werken des Gregorios Antiochos überliefert worden wäre, so daß ein Echtheitsnachweis erbracht werden müßte, hätte diese Sphragis für eine absolut sichere Autorschaftszuweisung gereicht.

93-95. τοῖς γὰρ ἐκείνου μεираκι<κοῖς τὰ> τοῦ παιδὸς ξυμβατά. βάλλεται νόσφ κάκεϊνος, προσριπτεῖται τῇ ἱερᾷ τραπέζῃ, τάχος ἀνίσταται· καὶ φόρτος ἀκίνητίζων ἡγμένος, αὐτοποδητὶ κινούμενος ἀπαλλάττεται. Über seine wundersame Rettung von einer schweren Krankheit durch den heiligen Altar spricht Gregorios Nazianzenos selbst kurz in seiner Gedichtsammlung Εἰς ἑαυτὸν⁽⁵⁴⁾, während er in seinem Gedicht Εἰς τὸν

⁽⁴⁹⁾ Vgl. Joh. Damasc., *Passio sancti Art.*, 28: PG 96, 21-22 (MIGNE): ἐκ τῆς Ἑβραίων θεολογίας ταύτην ἀπαρρυσάμενος.

⁽⁵⁰⁾ Vgl. z. B. Theod. Stud., *Epist.*, S. 271,7 (FATOUROS).

⁽⁵¹⁾ Vgl. Eust. Thess., *Comm. ad Hom. Od.* ε 125: l 206,1 (ed. Rom.): ἦν καὶ κορυφαίαν φασίν, ἡγουν κορυφήν; Nicet. Chon., *Hist.* (Man. Comn. 6): S. 197,2 (VAN DIETEN).

⁽⁵²⁾ Vgl. Greg. Ant., *Orat. laud. in Bas. Camat.*, S. 47,2-3 (LOUKAKI): πατριαρχῶν σοφὴ κορυφαία καὶ θεοτίμητε. Zum sonst nicht belegten Vokativ vgl. auch Theod. Stud., *Epist.*, S. 423,5 (FATOUROS): ὦ θεία καὶ κορυφαία τῶν ἱερῶν κεφαλῶν ἀκρότης.

⁽⁵³⁾ Weitere Beispiele bei SIDERAS, *Byzantinische Grabreden* (Anm. 1), S. 202, Anm. 12; ID., *Trostrede an Michael Hagiotheodorites* (Anm. 5), S. 185 mit Anm. 95 und vor allem ID., *Zur literarischen Sphragis* (im Druck).

⁽⁵⁴⁾ Vgl. Greg. Naz., *De se ipso*: PG 37,1448A3 (MIGNE): Τὸ τρίτον αὖ θνήσκοντά με ἀγνή ἔσωσε τράπεζα.

ἑαυτοῦ βίον seine ehemalige Rettung zwar zu den θαύματα zählt, die er erlebt hat, sich aber aus Bescheidenheit weigert, darüber zu sprechen⁽⁵⁵⁾. Gregorios Antiochos ist an dieser Stelle etwas konkreter, entweder weil er aus einer anderen Quelle schöpft oder weil er mündlicher Überlieferung folgt.

98. εἰσδιακονησάμενον. Das ist bislang der einzige Beleg eines Verbs εἰσδιακονοῦμαι / εἰσδιακονίζομαι (= werde [von Dienern] hineingetragen).

115f. <τοῖς> τῆς σῆς καὶ μόνον μνήμης περὶ τὴν ἀκμήν τοῦ πάθους πετροβολήμασιν. Der Zusatz des Artikels τοῖς für das nachfolgende πετροβολήμασιν scheint mir erforderlich; er kann einfach unter dem Einfluß des folgenden τῆς ausgefallen sein. Es überrascht nur, daß das im Neugriechischen geläufige πετροβόλημα, trotz den vielen Ableitungen von πετροβολῶ, sonst im älteren Griechisch nicht gefunden werden konnte, wohl aber im LBG⁽⁵⁶⁾.

121-123. τὸ πρωτοφυῆς καλλιστεῖον τῶν ἐμῶν νεοφύτων, ἅπερ εἰς κύκλον τὴν ἀκομψον ἐμοὶ καὶ ἀπέριττον περιεστήκασιν τράπεζαν. Dieser Pausus ist für die familiären Verhältnisse des Gregorios Antiochos aufschlußreich. Daraus ergibt sich nicht nur, daß das Kind, um das es in diesem Brief geht, der älteste Sohn des Antiochos war, was auch sonst unmißverständlich gesagt worden ist⁽⁵⁷⁾, sondern auch, daß Antiochos mehrere Kinder hatte – sehr wahrscheinlich mehr als zwei.

123f. ἐκ τοῦ λαίδους ἀγελοφύτου. Interessant ist dabei die Verwendung der seltenen Wortform λαῖδος, die nur noch bei Alkman vorkommt⁽⁵⁸⁾ und von Herodianos⁽⁵⁹⁾ und Hesychios⁽⁶⁰⁾ zitiert wird. Darüber hinaus war das Adjektiv ἀγελόφυτος (auf dem Weideland wachsend, d.h. aus Wolle) bislang nicht aufgetaucht.

⁽⁵⁵⁾ Siehe Greg. Naz., *De vita sua*: S. 58, V. 103-108 (JUNGCK):

κρύψω τὰ θαύμαθ' οἷς με προὔτρεψεν θεός,
ἀρχὴν ἀρίστην τὴν προθυμίαν λαβὼν
(οὕτω γὰρ ἔλκειν οἶδεν εἰς σωτηρίαν),
ἢ θῶ προθύμως ἐκλαλήσας εἰς μέσον;
τὸ μὲν γὰρ ἀχάριστον, τὸ δ' οὐκ ἔξω τύφου.
σιγᾶν ἄμεινον – ἀρκέσει τό μ' εἶδέναι.

⁽⁵⁶⁾ Siehe LBG s.v.

⁽⁵⁷⁾ Vgl. dazu die Textzeilen 112, und 169.

⁽⁵⁸⁾ Siehe Alcman., *Fr.* 117 (PAGE): λαῖδος φημένα καλόν. Über die Formen λαῖδος, λῆδος s. die hier folgende Anm. 59.

⁽⁵⁹⁾ Vgl. Herod., *De orthogr.* III,2, S. 542,1 (LENTZ): λαῖδος (i.e. λῆδος σὺν τῷ ἰ) λῆδος· τριβώνιον.

⁽⁶⁰⁾ Siehe Hesych., *Lex.* Λ 122,1: III 122 (SCHMIDT): λαῖδος, λῆδος· τριβώνιον.

126. μεθεόρτιον. Dieses Adjektiv kommt einige Male bei byzantinischen Autoren vor. Im Liddell-Scott werden keine Formen von μεθεόρτιος verzeichnet, während im LBG einmal auch die Form έόρτια zitiert wird, die auch in diesem Text des Antiochos zu finden ist⁽⁶¹⁾.

132. θαλερόν έλαιόπρεμνον. Das Wort πρέμνον ist im Griechischen geläufig; ein Kompositum έλαιόπρεμνον (Olivenstamm) dagegen taucht hier zum ersten Mal auf.

133f. άναθηλήσαν έπιρροαίς καί μοσχεύμασιν. Da die Lesart άναθηλήσαν im Kodex eindeutig ist, muß man nicht an das geläufige θάλλω, sondern an das poetische θηλέω denken, von dem es tatsächlich ein Aoristpartizip θηλήσας belegt ist⁽⁶²⁾.

135f. καί τὸ έν ήμιν βαθύ τής στυγνότητος ίλαρύσμεθα. Formen auf ίλαρυσ- scheinen nicht vorzukommen, dagegen mehrere – auch passive – auf ίλαρυν-. Die Form ίλαρύσμεθα setzt also einen Perfekt ίλάρυσμαι voraus.

144f. τοῦτο μέν καί διά βίου σώζεσθαι δυσωπών, δ δή καί τὸ ώσαννά μεταγλωττιζόμενον βούλεται. In den Evangelien findet sich keine Erklärung der dort zitierten Stelle⁽⁶³⁾ der Psalmen⁽⁶⁴⁾. Diese erklärt Johannes Chrysostomos im Sinne des Antiochos⁽⁶⁵⁾, während die Erklärung des Klemens von Alexandria davon abweicht⁽⁶⁶⁾.

149. έπει δέ καί Πάσχα θεϊόν προσάγει. Über den intransitiven Gebrauch von προ(σ)άγειν und seine Häufigkeit bei den Byzantinern und

(61) Siehe Zeile 164.

(62) Siehe LIDDELL – SCOTT s.v. θηλέω. Antiochos selbst bietet in der unedierten Lobrede an Johannes Prodromos auch die feminine Form desselben Partizips: Cod. Escur. 265, fol. 433r5: περί παιδοτόκον βλάστην άναθηλήσασαν. Man vgl. ferner das Substantiv άναθήλησις im LBG.

(63) Siehe Matth. 21,9: ώσαννά τῷ υἱῷ Δαυῖδ· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου· ώσαννά ἐν τοῖς ὑψίστοις. Vgl. auch *ibid* 21,15; Marc. 11,9-10; Joh. 12,13.

(64) Vgl. Psalm. 118,24-25: ὦ κύριε, σῶσον δὴ, ὦ κύριε, εὐώδοσον δὴ, εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου.

(65) Vgl. Joh. Chrys., *In ram. palm.*: PG 61, 715,26-29 (MIGNE): ώσαννά ἐν τοῖς ὑψίστοις· τουτέστι Σῶσον δὴ ὁ ἐν τοῖς ὑψίστοις· οὕτω γάρ ἐρμηνεύεται τῇ Ἑβραϊδί φωνῇ τὸ ώσαννά ἐν τοῖς ὑψίστοις ὡς ἄνω σωτηρία καί κάτω φιλελεος.

(66) Vgl. Clem. Alex., *Paed.* 1,5,12,5: I 97,11-14 (STÄHLIN): ... ἐκέκραγον λέγοντες· «ώσαννά τῷ υἱῷ Δαβίδ, εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου», φῶς καί δόξα καί αἶνος μεθ' ἱκετηρίας τῷ κυρίῳ· τουτί γάρ ἐμφαίνει ἐρμηνευόμενον Ἑλλάδι φωνῇ τὸ ώσαννά.

Antiochos habe ich schon an anderem Ort referiert⁽⁶⁷⁾. Dort geht es um eine Stelle der Lobrede des Gregorios Antiochos an den Empfänger dieses Briefes, den Patriarchen Basileios Kamateros, an der der Cod. *Marc.* XI 22 προσάγεις und der Cod. *Escur.* 265 προάγεις bieten. Ich habe seinerzeit die Lesart des besseren Cod. *Escur.* 265 empfohlen, weil sie bei Antiochos häufiger zu sein scheint.

150f. ἐορτῶν ἐορτήν. Das ist ein Zitat aus dem Kirchengesang zum Osterfest (Ostersonntag)⁽⁶⁸⁾.

152f. ἐν σοὶ μὲν γὰρ καὶ ἡ ἀπέναντι κώμη, τὸ τοῦ μονάδος βίου κατ' ἀγέλους πολίτευμα. Ob hier allgemein das niedrige weltliche mit dem von Basileios geführten, erhabenen Klosterleben verglichen, oder ob auf ein bestimmtes Kloster auf einer der nahen Inseln oder im gegenüberliegenden (asiatischen) Stadtteil von Konstantinopel angespielt wird, ist schwer zu sagen. Auf den umliegenden Inseln und im so genannten Πέραν gab es natürlich mehrere Klöster, doch keines von ihnen konnte mit dieser Passage des Antiochos und Basileios Kamateros in Verbindung gebracht werden⁽⁶⁹⁾.

155f. μακρῷ τῷ μεσοῦντι διεστηκός, ὅποσον δῆπουθεν καὶ γῆς οὐρανός. Dieser verbreiteten Formel bedient sich Gregorios Antiochos – mit leichten Modifikationen – mehrmals in seinen Schriften⁽⁷⁰⁾.

156f. ἐν σοὶ δὲ καὶ ὁ κατὰ Παῦλον ἔσωθεν ἄνθρωπος τὸ ἐκ πηλοῦ κεράμειον σῶμα τοῦ τῶν ἀσκητικῶν ἰδρώτων ὕδατος ἐπιστεφὲς ἐπαχθίζεται.

⁽⁶⁷⁾ Siehe A. SIDERAS, *Textkritisches* (Anm. 12), S. 210.

⁽⁶⁸⁾ Vgl. ὥδῃ η': Αὕτη ἡ κλητὴ καὶ ἀγία ἡμέρα, ἡ μία τῶν σαββάτων, ἡ βασιλὶς καὶ κυρία, ἐορτῶν ἐορτὴ καὶ πανήγυρις ἐστὶ πανηγύρεων, ἐν ᾗ εὐλογοῦμεν Χριστὸν εἰς τοὺς αἰῶνας. Siehe auch Greg. Naz., *In sanctum Pascha* 2: PG 36, 624BC29-30 (MIGNE).

⁽⁶⁹⁾ Vgl. R. JANIN, *Les églises et les monastères*, Band 3, Paris 1953 (La Géographie Ecclesiastique de l'Empire Byzantin. Publications de l'Institut Français d'Études Byzantines) Band 3, Paris 1953, S. 7ff. Auf S. 345 wird sogar ein Kloster (Μηδικαρίου) als πέραθεν ἀντικρὺ τῆς πόλεως gelegen erwähnt – eine Bezeichnung, die dem Ausdruck des Antiochos entspricht. Man denke auch an den Brief des Antiochos an den Abt des Klosters auf der Insel Antigone.

⁽⁷⁰⁾ Vgl. Greg. Ant., *Orat. cons. ad Const. Apimp.*, S. 135, 143-145 (SIDERAS): καθόσον τηνικαῦτα μὲν τῆς γῆς ἐπιβαίνων καὶ τοσοῦτον ἀφεστηκώς οὐρανοῦ ὅσον ἄρα μηδὲ καταληπτὸν διὰ τὴν ἄγαν ἀπόστασιν; ID., *Epist. ad Dem. Torn. II*, in *Vizantijskij Vremennik* 67 (2008), S. 329, 30 (SIDERAS): ἀλλὰ σου τοσοῦτῳ τὰ ἐς λόγους διεστηκότας, ὅποσῳ καὶ Τάρταρος οὐρανοῦ; ID., *Epist. ad Euth. Mal. II*: Cod. *Escur.* 265, fol. 393v27-28: καὶ γέγονεν ἡμῖν ἡ κατὰ βραχὺ ἀπόστασις ἀληθῆς τοῦ πράγματος μακρυσμὸς καὶ τηλικαύτη ἀπαλλοτρίωσις ἡλίκον ἄρα γῆ καὶ οὐρανὸς ἀλλήλων διέχουσι.

Hier wird wieder der Gemeinplatz angesprochen, daß der Körper für die Seele eine Last darstellt⁽⁷¹⁾.

158f. ἐν σοὶ καὶ τὸ μέγα ἐστρωμένον ἀνώγεων. Die von der Handschrift überlieferte sächliche Form ἀνώγεων ist im Liddell-Scott nicht verzeichnet; dort werden nur die Formen ἀνώγειον und ἀνώγειον angegeben. Im LBG wird nur die adjektivische Form ἀνώγειος zitiert. Doch in der griechischen Schulgrammatik von Tzartanos (§ 59) wird gerade diese Form ἀνώγεων als Beispiel der attischen Deklination eines Neutrons auf -εων dekliniert. Daher habe ich mich für die Beibehaltung der handschriftlichen Lesart entschieden, zumal sie sich einige Zeilen weiter unten (Zeile 163) im selben Text wiederholt und im TLG, neben Formen von ἀνώγειον und ἀνώγειον, auch zahlreiche solche von ἀνώγεων angeführt werden.

159f. ἐκ τετρακτύος ὑπερυψήλων καὶ οὐρανοῦς καλυπτουσῶν ἀρετῶν. Gemeint sind damit die vier Kardinaltugenden (virtutes cardinales), die «vier wichtigsten Tugenden der christlichen Sittenlehre und der philosophischen Ethik (Klugheit, Gerechtigkeit, Besonnenheit, Tapferkeit)», wie es im großen Duden heißt. Denselben Sachverhalt drückt Antiochos an anderer Stelle mit der Wendung «Viergespann der Tugenden» aus⁽⁷²⁾.

164. ἐγὼ δὲ τοῦτο διπλῶς φαγοῦμαι τὸ Πάσχα. Ein weiteres Indiz dafür, daß dieser Brief kurz vor dem Osterfest geschrieben wurde⁽⁷³⁾.

167f. οὐ παρεώρατο, <οὐκ ἀφήσει>, φησί, τὸν ὀλοθρεύοντα παρελθεῖν. Die handschriftliche Lesart παρεώρατο ἃ φασὶ τὸν ὀλοθρεύοντα, ohne Kennzeichnung einer Lücke, kann offenbar weder grammatisch noch

(71) Außer den Hinweisen im Similienapparat vgl. auch den Kommentar des Didymos zu *Psalm.* 43,20 (323,16): V 170,16 (GRONEWALD): οὗτος ὁ τόπος ἐστὶν ὁ περὶ γῆν ἐνθα ταπεινοῦνται αἱ ψυχὰς αἱ ἐπα>χθιζόμεναι «τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως». Man vgl. auch *2Cor.* 5,6: ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώματι ἐκδημοῦμεν ἀπὸ τοῦ κυρίου; Greg. Ant., *Orat. laud. in Andron. Camat.* I: Cod. *Escur.* 265, fol. 381v16-17: καὶ τὸν ἔσωθεν ἀπογεγυμνωθῆαι ἄνθρωπον καὶ τὸν ἔξωθεν. Dazu oben, Zeile 156f. mit Similien.

(72) Vgl. Greg. Ant., *Orat. cons. ad Mich. Hagioth.*, S. 161,92-93 (SIDERAS): ὡς μὲν μετὰ Ἡλίου καὶ ταύτην εἰς οὐρανὸν ἀναλαμβανομένην λογίζου, ἔποχον τετρώρφ τῶν ἀρετῶν. Siehe auch den Kommentar zur Stelle. Man vgl. ferner Greg. Ant., *Orat. laud. in Joh. Prodr.*: Cod. *Escur.* 265, fol. 434v19: τὴν ψυχοτρόφον τῶν ἀρετῶν τετρακτύν.

(73) Vgl. dazu Zeile 149 und 170f. sowie das Kapitel über die Datierung des Briefes.

dem Sinne nach in Ordnung sein. Die Stelle des Alten Testaments, auf die hier angespielt wird, zeigt, was zwischen παρεώρατο und φησί (nicht φασί) – vermutlich unter dem Einfluß vom folgenden φησί – ausgefallen ist, nämlich der Ausdruck οὐκ ἀφήσει⁽⁷⁴⁾.

170f. καὶ σύν γε τῷ κοινῷ Πάσχα τελέσω καὶ ἰδιάζον Ἐπίπασχα. Ein Kompositum Ἐπίπασχα ist sonst, soweit ich sehen konnte, nicht belegt. Es handelt sich offenbar um eine von Antiochos *ad hoc* gebildete Form, wobei die Präposition ἐπί hier im additiven Sinn (obendrein, zusätzlich) steht.

9. SELTENE BZW. NOCH NICHT REGISTRIERTE WÖRTER UND FORMEN (* im LIDDELL-SCOTT, LAMPE, LGB nicht verzeichnet)

- * ἀγελόφυτος: ἐκ τοῦ λαίδους ἀγελοφύτου 123-124
- * αὐτοφλεγής: πυρκαϊαῖς αὐτοφλεγέσιν ὀλοκαυτούμενος 53-54
- * εἰσδιακονεῖσθαι: ταύτη δ' οὖν μόνον εἰσδιακονησάμενον 98
- * ἐλαιοπρεμνον: θαλερόν ἐλαιοπρεμνον 132
- ἐξαναφλέγω: ἐκεῖθεν ἐξαναφλέγω 71
- κεραμεύτρια: οὐκ εὖ ὠπτημένον φύσει κεραμευτρία 12-13
- * κοσμοτελής: τῆς χθὲς καὶ τρίτην ἡμέραν κοσμοτελοῦς πανηγύρεως 4-5
- μοχθηρόχυμος: πολεμίῳ σαρκίῳ μοχθηροχύμῳ μαχόμενος 17-18
- * σημειουργός: καὶ φοιτητῶν Χριστοῦ καὶ σημειουργῶν 57

Universität Göttingen

Alexander SIDERAS

(⁷⁴) Vgl. *Exod.* 11,23: καὶ παρελεύσεται κύριος τὴν θύραν καὶ οὐκ ἀφήσει τὸν ὀλοθρεύοντα εἰσελθεῖν εἰς τὰς οἰκίας ὑμῶν πατάξαι.

VERSI SU S. TEODORO A PROPOSITO DEL MIRACOLO DEI «COLLIVI» (BHG 1769): L'AGIOGRAFIA METRICA AL SERVIZIO DELLA POLEMICA ANTILATINA(*)

Nel corso di quasi tutto il periodo bizantino, l'agiografia fu un genere letterario che, oltre a valorizzare e a consolidare la fede e il culto verso un particolare santo (*holy man*), fu utilizzato anche nell'ambito di varie polemiche religiose o teologiche. La necessità di difendere prima la fede cristiana (contro il paganesimo, lo zoroastrismo e più tardi l'islam), poi la fede ortodossa contro le diverse eresie, costituì il movente di base per la scrittura di storie di martiri, di vite di santi, di raccolte di miracoli e di storie edificanti. Parallelamente a questa agiografia «militante» se ne sviluppò però un'altra, i cui moventi di ispirazione erano diversi. In essa, l'interesse si concentrava non sulla polemica con finalità dogmatiche o per altri scopi concreti, ma sulla composizione retorica di uno o più testi che riguardavano un santo o una santa. Sulla base del termine tecnico «metafrasi», appropriato per la riscrittura di un testo più antico, possiamo definire questo tipo di agiologia come «metafrastica», delimitandone cronologicamente i periodi di diffusione e di fioritura soprattutto nell'epoca medio-bizantina (9°-12° secolo) e tardo-bizantina (13°-14° secolo). I testi che appartengono a questa categoria rispecchiano senz'altro lo spirito e le correnti letterarie della loro epoca, contrassegnata dall'accentuato orientamento degli intellettuali bizantini verso una più ricercata estetica dei modi espressivi; essi tuttavia manifestano solo di rado un interesse per gli avvenimenti storici coevi. La loro

(*) Per la sua revisione del testo italiano di questo saggio e per le sue preziose osservazioni esprimo i miei ringraziamenti al mio collega e amico Prof. Paolo Cesaretti (Università di Bergamo). Per le sue osservazioni sul medesimo saggio sono riconoscente anche al mio collega e amico Dr. Charis Messis (École Pratique des Hautes Études en Sciences Sociales, Parigi) e, *last but not least*, al Prof. Andrea Luzzi (Università di Roma «Sapienza»).

composizione può essere stata suggerita da particolari fatti e contingenze – ad esempio la committenza di qualche personalità ecclesiastica o laica in occasione della festa di un santo – tuttavia ciò che li caratterizza come testi è la loro «atemporalità» (*timelessness*): cioè l'impossibilità di determinare la collocazione cronologica in un dato periodo per gran parte di essi, stante la mancanza di riferimenti relativi alla loro realtà storica. L'unico indizio cronologico in proposito non può essere altro che il nome dello scrittore, sempre che esso si sia conservato o che sia, per altra fonte, noto. Questa «atemporalità» si osserva in particolare nei testi che riguardano i santi tradizionali del Cristianesimo (come i martiri o i Padri della Chiesa). Essa invero non è elemento esclusivo di tali testi, ma un carattere ritrovabile in gran parte del *corpus* della letteratura bizantina⁽¹⁾.

Prodotto di questo filone dell'agiografia bizantina fu anche la composizione di testi metrici i cui modelli furono testi in prosa dedicati al medesimo santo. Come «agiografia metrica» non intendiamo ogni testo in versi relativo a un santo, sia esso innografico o epigrammatico, ma basicamente e principalmente testi di notevole estensione scritti con intendimento e contenuto analoghi a quelli già scritti in prosa. Poiché contiamo un numero invero esiguo di questi testi, possiamo affermare che, al contrario dell'Occidente latino, l'agiografia metrica come fenomeno letterario non conobbe particolare diffusione a Bisanzio. Il maggior numero di esempi si trovano nel periodo fra l'11° e il 14° secolo, e, come prevedibile, riguardano, nella loro stragrande maggioranza, santi tradizionali, martiri e Padri della Chiesa⁽²⁾. A queste Storie di martiri e a queste Vite in forma metrica mancano indizi per una loro certa collocazione cronologica, si presenta perciò anche qui il problema della loro acronicità, però un poco mitigato dal fatto che alcuni testi di questo genere sono eponimi, recano cioè il nome del loro autore.

Esiste tuttavia una singola eccezione che costituisce al contempo il raro caso di un testo in cui l'elemento «militante» convive con quello «metafrastico». Si tratta della versione metrica della narrazione del noto miracolo di s. Teodoro Tirone, riguardante i «collivi», festeggiato il

⁽¹⁾ Per l'argomento nel suo complesso vedi il classico articolo di C. MANGO, *Byzantine Literature as a Distorting Mirror*, in *Byzantium and its Image*, London 1984, (Variorum Reprints), nr. II, pp. 3-18.

⁽²⁾ Per una valutazione complessiva vedi S. EFTHYMIADIS, *Greek Byzantine Hagiography in Verse: an Overview*, in *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography*, II, ed. by S. EFTHYMIADIS, in corso di pubblicazione.

primo sabato di Quaresima (BHG 1769). Secondo la tradizione, allorché Giuliano l'Apostata impose il rifornimento del mercato di Costantinopoli solo con vivande che erano state impregnate col sangue dei sacrifici idolatrici, s. Teodoro si manifestò in visione onirica al patriarca di allora e, dopo avergli rivelato l'azione sacrilega dell'imperatore, gli suggerì, come soluzione, di alimentare i cristiani con semi di grano bolliti, cioè con «collivi»⁽³⁾. La narrazione metrica del miracolo si estende per 277 versi, redatti in dodecasillabi giambici ἐν ἑξαχόρδῳ κιθάρα συγχορδίας (con accompagnamento di cetra a sei corde), come viene accennato all'inizio della composizione. Come è stato giustamente osservato, l'ultimo verso, ἀκουσον, θύτα, τοὺς λόγους ἐπευλόγει, ci rivela che il testo era destinato alla lettura come prologo in versi, prima di una qualche omelia o di un qualche altro testo in onore di s. Teodoro⁽⁴⁾. Assimilando, negli ultimi 33 versi, gli «Italiani» del suo tempo ai «Giuliani» che cercano di contaminare gli ortodossi Bizantini con le loro concezioni eretiche, l'anonimo poeta conferisce al miracolo dei «collivi» implicazioni d'attualità, volte al servizio di una polemica antilatina che dal 13° secolo si poneva come tema centrale sulla scena della società e della letteratura bizantina. Gli Italiani, la cui stirpe risale all'Apostata, che si cibano di cibi impuri (μιαροτρῶκται) e di animali strozzati (πνικτοφάγοι), che usano pane azzimo durante la Santa Messa, sono coloro che, come forza tirannica, cercano di sottomettere Costantinopoli, trovando come alleato e sostenitore un altro tiranno ancora più arrogante di Giuliano nell'esercizio del potere. Sull'identità di questo «tiranno» ci soffermeremo in seguito.

Questo testo agiografico in versi (*carmen de miraculo colyborum*) ci è stato trasmesso nel codice *Monacensis graecus* 564 che risale al 14° secolo⁽⁵⁾. Esso fu pubblicato per la prima volta da G. Wernsdorf, accompagnato da un'introduzione, da una traduzione in latino e da un

⁽³⁾ Su questo miracolo e altri testi agiografici su s. Teodoro Tirone vedi F. D'AIUTO, *Tre canoni di Giovanni Mauropode in onore di santi militari*, Roma 1994 (Supplemento al Bollettino dei classici, 13), pp. 39-45.

⁽⁴⁾ Th. ANTONOPOULOU, *On the Reception of Homilies and Hagiography in Byzantium: The Recited Metrical Prefaces*, in *Imitatio, Aemulatio, Variatio*, ed. by A. RHOBY – E. SCHIFFER, Vienna 2010, pp. 77-78.

⁽⁵⁾ Si tratta dell'unico testo agiografico contenuto in questo codice miscellaneo: vedi C. VAN DE VORST – H. DELEHAYE, *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Germaniae, Belgii, Angliae*, Bruxelles 1913, p. 141.

ricco commento linguistico⁽⁶⁾. Fu ripubblicato con correzioni nel 20° secolo dal bollandista H. Delehaye negli *Acta Sanctorum* come parte del dossier agiologico di s. Teodoro Tirone⁽⁷⁾. A parte il fatto che costituiscono il pezzo più lungo dedicato al miracolo dei «collivi», i 277 versi costituiscono un testo in cui i molteplici risvolti interessanti possono essere classificati in due categorie:

a. l'aspetto stilistico-«metafrastico» che riguarda l'indagine sulla sua dipendenza da testi agiografici anteriori, testi, in tal caso, prosastici e riferiti allo stesso miracolo⁽⁸⁾;

b. la sua dimensione storica che riguarda il come e il perché il miracolo di un santo tradizionale venga riattualizzato e posto al servizio della polemica bizantina antilatina.

Giudicando dalla relativa tradizione manoscritta, la narrazione del *Miracolo dei collivi* (*miraculum de colybis*) si presenta sia incorporata a testi più estesi riguardanti s. Teodoro (Vite ed Elogi), sia, accanto ad altre storie miracolose di s. Teodoro (ad esempio *Narratio de Dracone*, BHG 1766), come testo autonomo. In questa versione, cioè come testo autonomo, il *Miracolo* è stato riportato nella *Bibliotheca Hagiographica Graeca* in tre versioni (BHG 1768b-d) che, per quanto ne so, sono inedite. Fra i casi della cosiddetta «tradizione autonoma» deve essere compresa anche l'estesa e retorica *Διήγησις δι' ἣν αἰτίαν τῷ πρώτῳ Σαββάτῳ τῶν ἁγίων νηστειῶν ἐορτάζομεν τὴν μνήμην τοῦ ἁγίου μεγαλομάρτυρος Θεοδώρου* («Narrazione sul perché nel primo sabato di Quaresima si celebra la ricorrenza del santo martire Teodoro»). Anche se nel titolo esso si presenta come Narrazione, il testo in sostanza è un'omelia sul miracolo dei collivi che si conclude con un breve trattato parenetico sul digiuno e l'elemosina (BHG 1768)⁽⁹⁾. Nonostante sia stato trasmesso come opera del patriarca di Costantinopoli Nettario (381-397), è evidente che va

(⁶) G. WERNSDORF, *Manuelis Philae carmina graeca. Accedit ignoti poetae antiquioris carmen in S. Theodorum ex Augustano codice nunc primum editum*, Leipzig 1768, pp. 14-50.

(⁷) AASS Nov. IV, pp. 80-82. Sul testo vedi anche l'introduzione di DELEHAYE, *ibid.*, p. 22.

(⁸) Un esempio corrispondente di versificazione metafrastica è esaminato da K. DEMOEN, *John Geometres' Iambic Life of Saint Panteleemon*, in *Philomathestatos. Studies in Greek and Byzantine Texts Presented to Jacques Noret for his Sixty-Fifth Birthday*, ed. by B. JANSSENS – B. ROOSEN – P. VAN DEUN, Leuven-Paris-Dudley, MA 2004 (*Orientalia Lovanensia Analecta*, 137), pp. 165-184.

(⁹) PG 39, coll. 1821-1840.

attribuito a un autore posteriore, che si appropriò del nome del patriarca per conferire prestigio al testo e veridicità al miracolo. Al contrario, i casi della «tradizione mista» del testo non presentano problemi simili dal momento che gli scrittori dei relativi testi sono ben conosciuti e la paternità delle opere è indubbia. In tal modo il *Miracolo dei collivi* va a completare a sua volta la *Vita di s. Teodoro* di Simeone Metafrasta (BHG 1763)⁽¹⁰⁾, il *Martirio di s. Teodoro Tirone* del Magistro Niceforo Urano (BHG 1762m)⁽¹¹⁾ e il primo dei tre *Discorsi* di Giovanni Mauropode dedicati al santo (BHG 1770)⁽¹²⁾. Mauropode è anche l'innografo autore di due canoni sul primo sabato di Quaresima che contengono molti, benché sparsi, riferimenti allo stesso miracolo⁽¹³⁾. A questi autori va aggiunto Mercurio grammatico, sotto il cui nome si è conservato un ancora inedito *Martirio di s. Teodoro Tirone* (BHG 1763m), in versi, che contiene un'ampia ripresa del medesimo miracolo⁽¹⁴⁾.

Nel lungo componimento poetico sul miracolo dei «collivi» l'anonomo poeta, presupponendo che il suo pubblico conosca l'argomento del miracolo, non si preoccupa di narrarlo «linearmente», cioè in concatenazione ininterrotta dal principio alla fine, ma piuttosto di ricrearlo in modo retorico e allusivo, facendo uso, come prevedibile, della tecnica della *amplificatio*. Egli orna però il discorso più di argomentazioni nega-

(10) AASS Nov. IV, pp. 43-45 (capp. 13-16).

(11) Ed. F. HALKIN, *Un opuscule inconnu du magistre Nicéphore Ouranos (la Vie de S. Théodore le Conscriit)*, in *Analecta Bollandiana* 80 (1962), pp. 322-323 (capp. 14-15).

(12) Ed. P. DE LAGARDE-J. BOLLIG, *Ioannis Euchaitorum metropolitae quae in codice Vaticano graeco 676 supersunt*, in *Abhandlungen der historisch-philologischen Klasse der königl. Gessellschaft der Wiss. zu Göttingen* 28 (1882), pp. 128-129. Per la datazione vedi A. KARPOZELOS, *Συμβολή στη μελέτη τοῦ βίου καὶ τοῦ ἔργου τοῦ Ἰωάννη Μαυρόποδος*, Ioannina 1982 (Δωδώνη Παράρτημα 18), p. 147.

(13) Vedi *Τριώδιον κατανυκτικὸν περιέχον ἅπασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν τῆς ἀγίας καὶ μεγάλης Τεσσαρακοστῆς*, Roma 1879, pp. 211-220. Per questi canoni vedi D'AIUTO, *Tre canoni di Giovanni Mauropode in onore di santi militari* cit., pp. 44-45.

(14) Il testo è serbato nei ff. 155^v-162^v del codice *Athous Meg. Lavr.* A 170. Il miracolo occupa i ff. 155^v-160^v. Per Mercurio grammatico, per la sua dipendenza da Simeone Metafraste per i testi metrici più rilevanti a lui attribuiti, cf. Th. ANTONOPOULOU, *The Metrical Passions of SS. Theodore Tiron and Theodore Stratelates in cod. Laura A 170 and the grammaticos Merkourios*, in *Realia byzantina*, ed. by S. KOTZABASSI - G. MAVROMATIS, Berlin and New York 2009 (*Byzantinisches Archiv*, 22), pp. 1-11. Antonopoulou sta lavorando all'edizione critica del suo componimento metrico su Teodoro Tirone: vedi *ibid.*, p. 11 n. 36.

tive contro l'«apostata» Giuliano che di riferimenti encomiastici al santo. In altre parole il testo è più un'invettiva contro Giuliano che un encomio di s. Teodoro. Già subito dopo il proemio, il santo viene lodato per contrasto rispetto a Giuliano. Teodoro è definito un *ἐστιάτωρ* (ristoratore) che nutre i cristiani dopo essere sceso da Euchaita a Bisanzio correndo attraverso l'etere (*ἐξ Εὐχαΐτων ἄστρῳ τῆς Βυζαντίδος ἐν ἀκαρεῖ πέφθακεν αἰθεροδρόμος* – vv. 99-100)⁽¹⁵⁾. Ciò accadde perché, come un angelo, uscì dalla materia corporale e si manifestò nella visione del patriarca. Al contrario, Giuliano è paragonato a Satana, serpente infido che ingannò i Progenitori, quando viene caratterizzato come «negatore del Cristo e superbo ribelle» (v. 67). Nell'etopea negativa dell'imperatore persecutore dei cristiani viene inserito il monologo del «tiranno», il cui unico scopo consiste nel far cadere nella trappola i cristiani contaminandone il pane (vv. 143-150)⁽¹⁶⁾. Segue l'apostrofe retorica del poeta allo stesso Giuliano, denominato sofista; rivolgendogli domande retoriche, l'autore gli dimostra il suo disprezzo per la sua fede negli dei e nelle credenze della mitologia greca. Il poeta elogia quindi i «collivi» come sostegno alla vera fede, paragona il grano alla manna che alimentò gli Israeliti e cita vari altri esempi dal Vecchio Testamento.

Questa breve descrizione riassuntiva del contenuto del poemetto è comunque sufficiente a dimostrare la libertà compositiva del *Miracolo dei collivi* da parte dell'anonimo poeta. In esso si ripetono, ovviamente, motivi che troviamo anche in testi anteriori, come il fatto che Giuliano sia caduto nella stessa trappola che aveva preparato per i cristiani, oppure che egli venga caratterizzato con disprezzo «sofista», come nel *Discorso* di Giovanni Mauropode (*BHG* 1770)⁽¹⁷⁾. Mancano tuttavia completamente i rispettivi brani dei testi anteriori che descrivono lo stesso miracolo: fatto che dimostra che il nostro testo esclude qualsiasi influenza diretta da altra fonte di nostra conoscenza. A meno che il suo originale, in tutto o in parte, non sia stato un qualche altro testo sconosciuto, andato perduto, possiamo dire che questa composizione costituisce un libero tentativo «metafrastico», affine ad altri casi di agiografia in versi, scritti in stile elevato, soprattutto nel periodo dei

⁽¹⁵⁾ Per l'associazione di s. Teodoro con la città di Euchaita vedi H. DELEHAYE, *Euchaita et la légende de saint Théodore*, in *Mélanges d'hagiographie grecque et latine*, Bruxelles 1966 (Subsidia Hagiographica, 42), pp. 275-280.

⁽¹⁶⁾ La numerazione dei versi corrisponde all'edizione di Wernsdorf. Nell'edizione di Delehayé i versi non sono numerati.

⁽¹⁷⁾ Ed. DE LAGARDE – BOLLIG, *Ioannis Euchaitorum metropolitae* cit., p. 129.

Paleologi. Esso, senza ombra di dubbio, proviene dalla penna di un uomo di notevole cultura e conoscenza dei classici, elementi dichiarati non solo dall'ostentazione di cognizioni dalla mitologia greca (vv. 185-210) ma anche da riferimenti ad opere classiche e nell'uso di parole rare come ἀδιυπνίστως, ἀελλοδρόμος, αἰθεροδρόμος, ἐνζωγραφέομαι, ἐξαποκρούω, etc.⁽¹⁸⁾.

Tuttavia, come abbiamo fatto notare all'inizio, il principale interesse di questa poesia è racchiuso nei versi di epilogo, grazie ai quali il tema del *Miracolo dei collivi* acquista proprie dimensioni storiche e corrispondente attualità di messaggio. Il poeta sembra preparare questa conclusione con diverse allusioni che interpone nei versi che precedono: per esempio fa riferimento a «biechi... divisamenti» del drago Giuliano, che furono confutati dal santo (vv. 39-40), al pane della Comunione che fu contaminato (vv. 143-150), alludendo probabilmente all'ostia azzima dei Latini; o quando definisce Giuliano come nuovo Faraone e recente persecutore (v. 231). Il biasimo qui si rivolge agli «Italiani», come erano chiamati di solito in quel periodo gli Occidentali⁽¹⁹⁾. Essi sembrano aver consolidato il loro illegittimo potere a Costantinopoli (ἐν βασιλίδι τῇ πόλει Βυζαντίδι). Vengono denominati in modo dispregiativo «Giuliani» dal momento che fanno «risalire la loro stirpe all'Apostata» (τὸ φύλον ἀνάγοντας εἰς ἀποστάτην), visto che si sono ribellati alla giusta e retta fede, e hanno adottato una serie di consuetudini eretiche tramite le quali cercano di conquistare e contagiare i cristiani. Stigmatizzandoli con la definizione di μιαινοτρώκτας (mangiatori di cibi impuri) e πνικτοφάγους (mangiatori di animali strozzati), il poeta non fa che ripetere qui le più frequenti accuse rivolte ai cristiani occidentali presenti nelle diverse opere di polemica antilatina, in cui sono descritti tutti i capi

⁽¹⁸⁾ Alcuni riferimenti a testi classici sono stati notati da Delehayé nella sua edizione.

⁽¹⁹⁾ Dall'ampia bibliografia relativa ai termini «Italiano» e «Latino» estrapiamo i seguenti studi: A. KAZHDAN, *Latins and Franks in Byzantium: Perception and Reality from the Eleventh to the Twelfth Century*, in *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, ed. by A.E. LAIOU – R.P. MOTTAHEDEH, Washington, D.C. 2001, pp. 83-100; J. KODER, *Latinoi – the Image of the Other according to Greek Sources*, in *Bisanzio, Venezia e il mondo franco-greco (XIII-XV secolo)*, a cura di C.A. MALTEZOU e P. SCHREINER, Venezia 2002, pp. 25-39; E. MORINI, *Greci e latini dalle crociate alla francocrazia nelle fonti agiografiche byzantine*, in *Rivista di bizantinistica* 3 (1993), pp. 183-225; A. LAIOU, *Italy and the Italians in the Political Geography of the Byzantines (14th Century)*, in *Dumbarton Oaks Papers* 49 (1995), pp. 73-98.

di accusa dei Bizantini contro gli occidentali⁽²⁰⁾. Maggiore è l'interesse dei versi conclusivi (265-276), dove il poeta chiede al santo di liberare gli abitanti della città da un altro più sfrontato tiranno, da colui il quale allusivamente viene caratterizzato da un lato con le parole ἔστι παρ' ἡμῖν καὶ Σατὰν ἀποστάτης («anche fra di noi è un Satana ribelle») (v. 265), dall'altro con l'espressione ἀμφίστροφος γάρ ἔστι πρὸς πᾶσαν πάλην («è infatti duttile a ogni genere di battaglia») (v. 273).

Riguardo all'identità di questo «tiranno» il primo editore del testo, G. Wernsdorf, ritenne dapprima che tre imperatori avrebbero potuto rivendicare questo appellativo dalle forti connotazioni negative: Michele VIII Paleologo (1259-1282), Andronico II (1282-1328), alla corte del quale gli Italiani continuavano a esercitare una rilevante influenza, e Giovanni Cantacuzeno (1347-1354) che seguì una politica di riconciliazione col papato. Nonostante queste probabili identificazioni, Wernsdorf pervenne all'ipotesi che il testo fosse stato composto poco dopo il Concilio di Ninfio del 1233 (cioè del Concilio di Nicea-Ninfio del 1234), allorché a Costantinopoli regnava Baldovino II (1228-1261) e a Nicea Giovanni III Vatatzas (1222-1254)⁽²¹⁾. Su questa base ipotizzò che il contenuto polemico della poesia fosse il prodotto della reazione antilatina nell'ambito costantinopolitano, e che il poeta potesse essere qualche fanatico monaco antilatino della capitale, che volle rimanere anonimo. Ritenne inoltre che il tiranno dei vv. 265 e 273 dovesse identificarsi con il patriarca latino di Costantinopoli⁽²²⁾. Tale identificazione fu messa in dubbio dal secondo editore, H. Delehaye, con la semplice osservazione che «vix alium hic intelligi posse quam patriarcham latini ritus...»⁽²³⁾.

⁽²⁰⁾ Per un inventario sistematico vedi T. KOLBABA, *The Byzantine Lists. Errors of the Latins*, Urbana and Chicago 2000, pp. 35-39.

⁽²¹⁾ Per il concilio in questione vedi P. CANART, *Nicéphore Blemmyde et le mémoire adressé aux envoyés de Grégoire IX (Nicée, 1234)*, in *Orientalia Christiana Periodica* 25 (1959), pp. 319-325. Ulteriore argomentazione e bibliografia in J.S. LANGDON, *Byzantium in Anatolian Exile. Imperial Vicegerency Reaffirmed during Byzantino-Papal Discussions at Nicaea and Nymphaion, 1234*, in *Presence of Byzantium. Studies Presented to Milton V. Anastos in Honor of His Eighty-Fifth Birthday*, ed. by A.R. DYCK – S.A. TAKACS [= *Byzantinische Forschungen* 20 (1994)], pp. 197-233.

⁽²²⁾ WERNSDORF, *Manuelis Philae carmina graeca* cit., pp. 9-12. La sua opinione è adottata da Th. ANTONOPOULOU, *On the Reception of Homilies and Hagiography in Byzantium: The Recited Metrical Prefaces* cit., p. 77.

⁽²³⁾ AASS Nov. IV, p. 82 n. 6.

Basta la sola espressione παρ' ἡμῖν del v. 265 (ἐστὶ παρ' ἡμῖν καὶ Σατὰν ἀποστάτης, «è anche presso di noi un Satana ribelle») a escludere che l'apostata possa essere un Latino, una personalità non politica ma del clero. Al contrario è probabile che il παρ' ἡμῖν sottintendesse qualche imperatore bizantino favorevole ai Latini. Ritenendo come *terminus ante quem* per la composizione del poema, in base alla cronologia del manoscritto, il 14° secolo, un solo imperatore concentra in sé tutte le possibilità di identificazione con il tiranno sostenitore dei Latini: Michele VIII Paleologo. Nonostante fosse stato lui ad aver ricostituito il potere bizantino a Costantinopoli nel 1261, cacciando Baldovino II, fu sempre lui a favorire la riconciliazione con la Chiesa di Roma, posizione che ebbe il suo apice nella proclamazione dell'unione delle Chiese nel Concilio di Lione (1274-1275).

Per i retori sostenitori del regno e in generale dell'ideologia imperiale dell'epoca, Michele, come capo della restaurazione di Bisanzio e della «rifondazione» di Costantinopoli, si impose come «Nuovo Costantino»⁽²⁴⁾. Per i sostenitori a oltranza dell'ortodossia bizantina, tuttavia, che non tarderanno a caratterizzarsi come «antiunionisti», Michele non poteva essere altro che il contrario storico di Costantino. Giorgio Pachimere descrive il caso di due monaci che furono vittime dell'imperatore filolatino:

a. Un Galesiota Galattione (PLP 3473), che subì la pena dell'accecamento, per avere falsamente testimoniato che Michele avesse usato ostie azzime quando si trovava in Oriente;

b. Un Melezio che aveva definito, al suo cospetto (κατὰ πρόσωπον), Michele un «altro Giuliano»⁽²⁵⁾. Questo Melezio non è altri che Melezio il Confessore (PLP 17753), che ancor prima di morire fu annoverato fra i santi della Chiesa bizantina, e il cui encomio agiografico fu redatto nel

(24) R. MACRIDES, *The New Constantine and the New Constantinople*, in *Byzantine and Modern Greek Studies* 6 (1980), pp. 13-41; A.-M. TALBOT, *The Restoration of Constantinople under Michael VIII*, in *Dumbarton Oaks Papers* 47 (1993), pp. 243-261, soprattutto p. 260, in cui si fa riferimento alle fonti che definiscono Michele come Nuovo Costantino.

(25) Libro VII, 3, in Georges Pachymérès, *Relations Historiques*, III: *Livres, VIII-IX*, ed. A. FAILLER, Paris 1999 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 24/3), pp. 25-27. Per un equivoco V. LAURENT – J. DARROUZÈS, *Dossier grec de l'union de Lyon (1273-1277)*, Paris 1976, (Archives de l'Orient Chrétien, 16), p. 102, ritengono che sia stato Galattione, non Melezio, a chiamare «Giuliano» l'imperatore.

14° secolo da Macario Crisocefalo (*BHG* 1246a)⁽²⁶⁾. Lo stesso pesante appellativo che egli aveva rivolto a Michele VIII lo ritroviamo nelle righe conclusive di una lettera che uno scrittore per altro sconosciuto, il monaco Lazzaro, invia al metropolita di Tessalonica⁽²⁷⁾. Punto centrale della lettera era il tentativo di Lazzaro di dissuadere il vescovo dal continuare la linea filolatina del «tiranno apostata», cioè di Michele. Poiché si era schierato con l'eresia degli Italiani (τῇ αἵρέσει τῶν Ἰταλῶν) Lazzaro definisce il vescovo «alleato dell'apostata».

In un altro punto della sua *Storia* Pachimere parla estesamente del folle amore che Michele, sposato con Teodora Ducena, nutriva per la germanica Anna-Costanza di Hohenstaufen (*PLP* 91223), giovane vedova dell'imperatore Giovanni III Vatatzas⁽²⁸⁾. Elemento questo sufficiente a spiegare il riferimento negativo del verso 269, che allude ai peccati connessi con la sua vita di mollezze (ταῖς ἐγγόνοις τὲ τῆς τρυφῆς ἁμαρτίαις), che sembrano ricondursi alla condotta eticamente riprovevole dell'imperatore. Si completa così l'intero puzzle in modo da ritenere che il personaggio sottinteso nei versi 265-273 non sia altri che Michele VIII Paleologo.

Anche se non esiste ormai più alcun dubbio che l'«apostata» della poesia non sia altri che Michele VIII, il quesito che ancora cerca una risposta è la coesistenza a Costantinopoli dello stesso imperatore con gli «Italiani», che i versi 248-250 caratterizzano come «forza tirannica»:

(26) Pubblicazione della Vita da parte di Spyridon LAVRIOTES, in *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 5 (1921), pp. 582-584, 609-624; e *Ὁ Ἀθωὸς* 2/8-9 (1928), pp. 9-11. Vedi principalmente pp. 619-621 in cui si discute lo scontro di Melezio e Galattione con Michele VIII, senza, però, che quest'ultimo sia paragonato a Giuliano. Per il santo Melezio il Confessore vedi R. MACRIDES, *Saints and Sainthood in the Early Palaiologan Period*, in *The Byzantine Saint*, ed. S. HACKEL, Birmingham 1981, pp. 81-82; e più dettagliatamente a T.M. KOLBABA, *Meletios Homologetes On the Customs of the Italians*, in *Revue des études byzantines* 55 (1997), pp. 137-168; A. FAILLER, *Mélèce le Confesseur et le monastère Saint-Lazare de Constantinople*, in *Revue des études byzantines* 56 (1998), pp. 231-238.

(27) Ed. LAURENT – DARROUZÈS, *Dossier grec de l'union de Lyon (1273-1277)* cit., p. 547. Per l'epistolario del monaco Lazzaro vedi *ibid.*, pp. 99-104.

(28) Libro III, 7 in Georges Pachymérès, *Relations Historiques*, I: *Livres I-III*, ed. A. FAILLER, Paris 1984 (*Corpus Fontium Historiae Byzantine*, 24/1), pp. 245-249. Per Anna-Costanza vedi A. FAILLER, *Chronologie et composition dans l'Histoire de Georges Pachymère*, in *Revue des études byzantines* 38 (1980), pp. 77-85. Per Teodora Dracaina dei Paleologi (*PLP* 21380) vedi A.-M. TALBOT, *Empress Theodora Palaiologina, Wife of Michael VIII*, in *Dumbarton Oaks Papers* 46 (1992), pp. 295-303.

εἰσὶ παρ' ἡμῖν καὶ πάλιν ἄνδρες φθόροι
ἐν βασιλίδι τῇ πόλει Βυζαντίδι
τυραννικὴ δύναμις, ἄνομον κράτος.

È un dato di fatto che l'allontanamento del potere latino dalla capitale non comportò una diminuzione della popolazione latina. Nella sua *Storia Pachimere* fa ampi riferimenti alla politica di Michele verso i Latini che abitavano la città e alla preoccupazione che dimostrò nello scoraggiare qualsiasi loro tentativo di reazione. Con queste intenzioni permise non solo ai Genovesi ma anche ai Veneziani e ai Pisani il loro insediamento nei punti più favorevoli della città, e inoltre la loro amministrazione in condizione di autonomia⁽²⁹⁾. In una fase posteriore li fece sistemare prima a Iraclia in Tracia, e quindi a Galata dove concesse loro esenzioni fiscali. Parallelamente, nella sua *Storia Romana* Niceforo Gregora riporta che dopo la cacciata dei Latini era rimasta in città una moltitudine di operai e commercianti (χειρωνακτικὸν καὶ ἀγοραῖς ἀσχολούμενον πλῆθος) in prevalenza Veneziani e Pisani. Poiché la loro presenza insieme ai Genovesi non garantiva la pace, Michele VIII li fece insediare a Galata dopo aver concesso loro privilegi fiscali, cosa che faceva parte dell'accordo stipulato con loro prima ancora della riconquista di Costantinopoli⁽³⁰⁾. È logico dedurre che i riferimenti negativi dell'anonimo poeta del *Miracolo dei collivi* si rivolgessero contro gli Italiani, il cui insediamento a Costantinopoli era stato favorito da Michele. Questa identificazione giustifica altresì l'uso delle parole καὶ πάλιν («e di nuovo») del verso 248: con la fine della dominazione latina, i Latini venivano di nuovo a trovarsi a Costantinopoli come dominatori.

La polemica antilatina a Bisanzio conobbe diverse fasi, dimensioni e sfumature dal momento che essa, oltre alle questioni dogmatiche, sfiorò problemi di identità di genere⁽³¹⁾. La relativa produzione letteraria a Bisanzio ebbe diverse manifestazioni: da opere teologiche di

⁽²⁹⁾ Libro II,32 e II,35 in Georges Pachymérès, *Relations Historiques*, I: *Livres I-III*, ed. A. FAILLER cit., pp. 219-221, 225-227. Per lo stabilirsi dei Genovesi a Galata vedi D. GEANAKOPOLOS, *Emperor Michael and the West 1258-1282: A Study in Byzantine-Latin Relations*, Cambridge, Mass. 1959, pp. 168-171, e M. BALARD, *La Romanie génoise (XII^e-début du XV^e siècle)*, Genova-Roma 1978, pp. 49-51. Per la politica di Michele VII favorevole ai Latini vedi A.E. LAIOU, *Constantinople and the Latins: The Foreign Policy of Andronicus II, 1282-1328*, Cambridge, Mass. 1972 (Harvard Historical Studies, 88), pp. 11-31.

⁽³⁰⁾ Nicephori Gregorae *Byzantina Historia*, IV, 5, 4, ed. L. SCHOPEN, I, Bonn 1829, p. 97.

⁽³¹⁾ C. MESSIS, *Lectures sexuées de l'alterité. Les Latins et l'identité romaine me-*

elevato respiro fino ad antologie e opere di breve estensione (*opuscula*) che cominciarono a vedere la luce con una relativa notorietà soprattutto dal 12° secolo in poi. Le opere di contenuto antilatino del patriarca Fozio e di Michele Cerulario, o quelle posteriori di Teofilatto di Achrida, trovarono dal 13° secolo in poi numerosi imitatori. Possiamo menzionare da una parte Costantino Stilbes, dall'altra tutti coloro che trassero ispirazione dalle discussioni e reazioni relative al Concilio di Lione⁽³²⁾. È interessante vedere come nel relativamente ristretto *corpus* di opere in proposito siano annoverati anche testi metrici come il κατ' Ἰταλῶν («contro gli Italiani») e il λόγος περὶ τῶν ἠθῶν τῶν Ἰταλῶν («discorso sui costumi degli Italiani») di Melezio il Confessore⁽³³⁾. Questi ultimi in particolare sono testi composti nel verso politico di 15 sillabe e non costituiscono che antologie degli «errori eretici» della confessione di fede dei Latini. Lungi dall'essere grossolani nel lessico e nella composizione, i versi di Melezio, peraltro, non raggiungono la qualità tecnica manifestata dal poeta del *Miracolo dei collivi*, cosa che non esclude ma neppure rafforza l'ipotesi che Melezio stesso possa essere stato l'autore di tale componimento. D'altro lato, nonostante si sia espressa la congettura che il poeta fosse un monaco, da nessuno dei 277 versi si può trarre una tale conclusione⁽³⁴⁾.

Come la saggistica antilatina, così l'agiografia antilatina del periodo dei Paleologi presenta manifestazioni diverse⁽³⁵⁾: riferimenti antilatini sono presenti in testi agiografici dell'epoca, storie di martirii

nacée pendant les derniers siècles de Byzance, in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 61 (2011), pp. 151-170.

(³²) Vedi testi raccolti da LAURENT – DARROUZÈS, *Dossier grec de l'union de Lyon* (1273-1277) cit. Elenco e contenuto delle opere da KOLBABA, *The Byzantine Lists. Errors of the Latins* cit., pp. 173-183.

(³³) Vedi rispettivamente LAURENT – DARROUZÈS, *Dossier grec de l'union de Lyon* (1273-1277) cit., pp. 104-112; KOLBABA, *Meletios Homologetes On the Customs of the Italians* cit., pp. 137-168.

(³⁴) Vedi ANTONOPOULOU, *On the Reception of Homilies and Hagiography in Byzantium: The Recited Metrical Prefaces* cit., p. 77 (in base all'espressione συντρυγῶμεν τοῖς πάλαι συμφυλέταις del verso 9 che ciò nonostante non si riferisce a monaci ma ai cristiani dell'epoca di Giuliano i quali, come i cristiani del 13° secolo, erano sottoposti ad un'altra tirannia).

(³⁵) Vedi M. HINTERBERGER, *A Neglected Tool of Orthodox Propaganda? The Image of the Latins in Byzantine Hagiography*, in *Greeks, Latins, and Intellectual History, 1204-1500*, ed. by M. HINTERBERGER – C. SCHABEL, Leuven-Paris-Walpole, MA 2011 (Bibliotheca, 11), pp. 129-149.

individuali o collettivi, come ad esempio i 13 martiri di Cipro⁽³⁶⁾, raccolte di miracoli connessi con santuari che erano rimasti «in silenzio» durante il periodo della dominazione latina e del regno di Michele VIII, e che ritornarono in attività con Andronico II (come nel caso dei *Miracoli della Vergine della Fonte* di Niceforo Xanthopoulos)⁽³⁷⁾. Mentre, tuttavia, questi testi furono scritti a una certa distanza cronologica dai fatti che vi si narrano, il *Miracolo dei collivi* fu un'opera scritta «a caldo», con l'intento di lanciare un'accusa diretta. A giudicare dalla caratterizzazione di Michele come «Satana Apostata» (v. 265), il poema fu scritto con ogni probabilità dopo il Concilio di Lione, cioè fra 1275 e 1282.

Le precise ragioni della scelta di questo miracolo hanno sicuramente a che fare con l'ingerenza dell'apostata «Giuliano», ma non è sicuro che siano indipendenti dalla personalità del santo encomiato. S. Teodoro è di sicuro uno dei santi più popolari a Bisanzio, un santo-simbolo che «amava» le «metamorfosi» e «attualizzazioni» in diversi periodi storici. Aveva trovato un suo sosia in s. Teodoro Stratelata⁽³⁸⁾. Aveva conosciuto notevole diffusione come santo uccisore del drago (dragoctono), mentre i suoi miracoli furono «riproposti» con diverse varianti e rimaneggiamenti⁽³⁹⁾.

⁽³⁶⁾ Vedi lo studio recente di C. SCHABEL, *Martyrs and Heretics, Intolerance of Intolerance: the Execution of Thirteen Monks in Cyprus in 1231*, in ID., *Greeks, Latins, and the Church in Early Frankish Cyprus*, Farnham 2010 (Ashgate Variorum) nr. III.

⁽³⁷⁾ Per questa raccolta vedi S. EFTHYMIADIS, *Le monastère de la Source à Constantinople et ses deux recueils de miracles: entre hagiographie et patriographie*, in *Revue des études byzantines* 64-65 (2006-2007), pp. 301-302 [rist. in ID., *Hagiography in Byzantium: Literature, Social History and Cult*, Farnham 2011 (Ashgate Variorum), nr. xv].

⁽³⁸⁾ Vedi N. OIKONOMIDÈS, *Le dédoublement de saint Théodore et les villes d'Euchaïta et d'Euchaneia*, in *Analecta Bollandiana* 104 (1986), pp. 327-335.

⁽³⁹⁾ O. PANCAROĞLOU, *The Itinerant Dragon-Slayer: Forging Paths of Image and Identity in Medieval Anatolia*, in *Gesta* 43 (2004), pp. 151-164; C. ZUCKERMAN, *The Reign of Constantine V in the Miracles of Theodore the Recruit* (BHG 1764), in *Revue des études byzantines* 46 (1988), pp. 191-210; anche M. GEROLYMATOU, *Τοῦρκοι στὴ Μικρὰ Ἀσία. Σχόλιο γιὰ τὴ διασκευὴ ἐνὸς θαύματος τοῦ ἁγίου Θεοδώρου*, in *Symmeikta* 14 (2001), pp. 273-290. Per s. Teodoro in generale vedi C. WALTER, *The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition*, Aldershot 2003, pp. 44-66; per il primo testo in particolare dedicato a s. Teodoro vedi J. LEEMANS, *Hagiography and Historical-Critical Analysis: The Earliest Layer of the Dossier of Theodore the Recruit* (BHG 1760 and 1761), in *Martyrdom and Persecution in Late Antique*

L'ascesa di Michele VIII Paleologo al trono di Bisanzio fu quella di un usurpatore, di un «tiranno», segnata dalla detronizzazione e dall'accecamento del giovane erede della casa dei Lascaridi, Giovanni IV⁽⁴⁰⁾. Sappiamo che per non pochi decenni la dinastia dominante dei Paleologi dovette affrontare problemi di legittimità sollevati da diversi gruppi fautori della dinastia deposta con la violenza, il cui ultimo eroico esponente fu l'erudito imperatore Teodoro II Lascaris (1254-1258)⁽⁴¹⁾. Il fatto che i due nomi, quello dell'imperatore Lascaride e quello del santo, siano identici, dischiude un'altra ipotesi affascinante, e cioè che per l'impianto complessivo del poema la scelta di un miracolo di san Teodoro fosse stata non meno intenzionale della stigmatizzazione di Michele VIII come «tiranno».

Open University of Cyprus

Stephanos EFTHYMIADIS

Christianity. Festschrift Boudewijn Dehandschutter, ed. by J. LEEMANS, Leuven 2010, pp. 135-160.

⁽⁴⁰⁾ Per il problema della tirannia in quest'epoca vedi D. ANGELOV, *Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium, 1204-1330*, Cambridge 2007, pp. 245-250.

⁽⁴¹⁾ Vedi più recentemente T. SHAWCROSS, *In the Name of the True Emperor: Politics of Resistance after the Palaiologan Usurpation*, in *Byzantinoslavica* 66 (2008), pp. 203-228.

IL CARDINALE BESSARIONE "TRADUTTORE" DELLA *SUMMA CONTRA GENTILES* DI TOMMASO D'AQUINO

SOMMARIO: Abbreviazioni bibliografiche, p. 137. – 1. Premessa, p. 141. – 2. Per la storia della tradizione manoscritta: i codici presi in considerazione, p. 142. – 3. Genesi della versione cidoniana: il *Marc. gr. II 2* (m), p. 148. – 4. La fase delle *synopseis*: il caso del codice *Metochion S. Sepulcri* 415 (t), p. 156. – 5. A proposito di una "edizione" di SG I, cc. 1-9, p. 159. – 6. Il *Met. S. Sep.* 415 e la *synopsis* di Gennadio Scolario, p. 168. – 7. Il titolo dell'opera, p. 171. – 8. La *propositio*, p. 174. – 9. La numerazione dei capitoli, p. 174. – 10. I titoli dei capitoli, p. 176. – 11. Il testo: proposta per una configurazione stemmatica dei codici, p. 177. – 12. Il *Marc. gr.* 149, ff. 1-91 (M) e il *Marc. gr. II 2*, ff. 119v-146v (m), p. 181. – 13. Il *Marc. gr.* 149, ff. 1-91 (M) e il *Marc. gr.* 148, ff. 5-67v (N), p. 182. – 14. Il *Marc. gr.* 148, ff. 5-67v (N) e il *Marc. lat.* 119, ff. 1-25 (I), p. 184. – 15. Usi grafici e ortografia, p. 187. – 16. Criteri e finalità editoriali, p. 189. – EDIZIONE DEI TESTI, p. 193: *Conspectus siglorum, Sigla codicum et editionum textus latini in editione Leonina usurpata, Signa*. Editio SG Lib. I, cc. I, IV-VI, XX, LIV-LV, LXVII, LXXIX, LXXXI, XCIV, XCVI (i. e. κεφάλαια α^{ov}, δ^{ov}-ζ^{ov}, κα^{ov}, νε^{ov}-νζ^{ov}, ξη^{ov}, π^{ov}, πβ^{ov}, 4ε^{ov} et 4ζ^{ov} versionis graecae).

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

a) Nel presente lavoro si rinvia in forma abbreviata ai seguenti repertori ed edizioni delle opere di Tommaso, secondo le formule e le sigle qui indicate e risolte:

BUSA, *Thomae Aquinatis Opera 1-7* = *S. Thomae Aquinatis opera omnia ut sunt in Indice Thomistico additis 61 scriptis ex aliis Medii Aevi Auctoribus*, curante R. BUSA, Milano 1980: vol. 1. *In quattuor libros Sententiarum*; vol. 2. *Summa contra Gentiles, Autographi Deleta, Summa Theologiae*; vol. 3. *Quaestiones Disputatae, Quaestiones Quodlibetales, Opuscula*; vol. 4. *Commentaria in Aristotelem et alios*; vol. 5. *Commentaria in Scripturas*; vol. 6. *Reportationes, Opuscula dubiae authenticitatis*; vol. 7. *Aliorum Medii Aevi Auctorum scripta 61*.

Index Thomisticus = *Index Thomisticus. Sancti Thomae Aquinatis operum omnium Indices et Concordantiae in quibus verborum omnium et singulorum formae et lemmata cum suis frequentiis et contextibus variis modis referuntur quaeque (...) digessit R. BUSA (...), 1974-1980.*

- L** = *Sancti Thomae Aquinatis, Doctoris Angelici, Ordinis Praedicatorum, Opera omnia iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita*, Romae 1882-..., t. IV-XII = *Summa theologiae cum Commentariis Thomae de Vio Caietani* (= ST): t. IV *Pars Prima*, qq. I-XLIX (1888); t. V *Pars Prima*, qq. L-CXIX (1889); t. VI *Prima Secundae*, qq. I-LXX (1891); t. VII *Prima Secundae*, qq. LXXI-CXIV (1892); t. VIII *Secunda Secundae*, qq. I-LVI (1895); t. IX *Secunda Secundae*, qq. LVII-CXXII (1899); t. X *Secunda Secundae*, qq. CXXIII-CLXXXIX (1899); t. XI *Tertia Pars*, qq. I-LIX (1903); t. XII *Tertia Pars*, qq. LX-XC, et *Supplementum* (1906). t. XIII-XVI = *Summa contra Gentiles ad codices manuscriptos, praesertim sancti doctoris autographum, exacta et Summo Pontifici Benedicto XV dedicata, cum commentariis Francisci de Sylvestris Ferrariensis* (= SG): t. XIII *Lib. I-II* (1918); t. XIV *Lib. III* (1926); t. XV *Lib. IV* (1930). t. XVI *Indices auctoritatum et rerum occurrentium in Summa Theologiae et Summa contra Gentiles id est in integros tomos IV-XV* (1948). t. XXII = *Quaestiones Disputatae De Veritate* (= QDV): t. XXII, vol. I, *Praefatio*, qq. 1-7 (1975); vol. I Fasc. 2, xvi-36 qq. 1-7 (1970); vol. II. Fasc. 1 qq. 8-12 (1970); vol. II qq. 13-20 (1972); vol. III. Fasc. 1 qq. 21-29 (1973); vol. III. Fasc. 2 *Indices* (1976).
- L^m** = *Editio Leonina manualis. S. Thomae de Aquino, Doctoris Angelici, Summa contra Gentiles*, Romae, Apud Sedem Commissionis Leoninae et apud Libreriam Vaticanam, 1934.
- Mar** SG I-III = *S. Thomae Aquinatis doctoris angelici, Liber de Veritate Catholicae Fidei contra errores Infidelium seu "Summa contra Gentiles"*. Marietti, Taurini: Vol. I. *Introductio* (1967); voll. II-III. *Textus leoninus diligenter recognitus* (1961).
- Mar** ST I-V = *S. Thomae Aquinatis doctoris angelici, Summa theologiae*, Marietti, Taurini 1948. Vol. I. *Prima pars ... cum textu ex recentione Leonina*; vol. II. *Pars I^a II^a*; vol. III. *Pars II^a II^a*; vol. IV. *Pars III^a et Supplementum (...)*, *cum textu ex recensione Leonina*; vol. V. *Indices auctoritatum omniumque rerum notabilium occurrentium in Summa Theologiae et in Summa contra Gentiles S. Thomae de Aquino doctoris angelici. Extractum ex Tomo XVI editionis leoninae*.
- P** = *Sancti Thomae Aquinatis, Doctoris Angelici, Ordinis Praedicatorum, Opera omnia secundum impressionem Petri Fioccardi*, Parmae 1852-1873, Photolithographice reimpressa. Tomus V. *De veritate catholicae fidei contra Gentiles seu Summa philosophica adjectis brevibus adnotationibus. Volumen unicum*, Parmae, Typis Petri Fioccardi MDCCCLV (riprod. anastatica New York 1948).

b) Opere citate in forma abbreviata (secondo le formule e le sigle qui sotto indicate e risolte)⁽¹⁾:

BATAILLON, *Le edizioni* = L.-J. BATAILLON, *Le edizioni di Opera omnia degli Scolastici e l'edizione Leonina*, in R. IMBACH e A. MAIERÙ (a cura di), *Gli studi di filosofia medievale fra Otto e Novecento. Contributo a un bilancio storiogra-*

⁽¹⁾ Le opere citate una volta sola sono indicate in forma completa nella relativa nota.

- fico. *Atti del Convegno internazionale, Roma, 21-23 sett. 1989*, Roma 1991 (Storia e Letteratura, 179), pp. 141-154.
- BIANCA, *La formazione* = C. BIANCA, *La formazione della biblioteca latina del Bessarione*, in C. BIANCA, P. FARENGA, O. LOMBARDI, A. G. LUCIANI, M. MIGLIO (a cura di), *Scrittura, biblioteche e stampa a Roma nel Quattrocento: aspetti e problemi. Atti del seminario, 1-2 giugno 1979*, Città del Vaticano 1980, pp. 103-165 (= EAD., *Da Bisanzio a Roma, Studi sul cardinale Bessarione*, Roma 1999, pp. 43-106: è questa l'edizione a cui si fa rinvio).
- CCSG = Corpus Christianorum, Series Graeca.
- DEMETRACOPOULOS, *Πλήθων* = J. A. DEMETRACOPOULOS, *Πλήθων καὶ Θωμᾶς Ἀκρινάτης. Ἀπὸ τὴν ἱστορία τοῦ βυζαντινοῦ θωμισμοῦ*, Atene 2004.
- DEVREESSE, *Codices Vatt. graeci 604-866* = R. DEVREESSE, *Codices Vaticani graeci*, t. III, *Codices 604-866*, In Bibliotheca Vaticana 1950.
- DEVREESSE, *Le fonds grec* = R. DEVREESSE, *Le fonds grec de la bibliothèque Vaticane des origines à Paul V*, Città del Vaticano 1965 (Studi e testi, 244).
- FYRIGOS, *Tomismo e antitomismo* = A. FYRIGOS, *Tomismo e antitomismo a Bisanzio (con una nota sulla Defensio S. Thomae adversus Nilum Cabasilam di Demetrio Cidone)*, in A. MOLLE (a cura di), *Tommaso d'Aquino († 1274) e il mondo bizantino*, Venafrò 2004, pp. 27-72.
- FYRIGOS, *San Tommaso a Bisanzio* = A. FYRIGOS, *San Tommaso a Bisanzio, il cardinal Bessarione e la controversia su Platone e Aristotele nel Quattrocento bizantino*, in A. GUTKOWSKI – E. PRINZIVALLI (a cura di), *Bessarione e la sua Accademia*, Roma 2012 (Academia Cardinalis Bessarionis. Cultus et Lectura Patrum. Bessarione, Quaderno 12), pp. 101-132.
- GAUTHIER = *Saint Thomas d'Aquin, Somme contre les Gentils. Introduction par R.-A. GAUTHIER*, Collection Philosophie Européenne, Éditions Universitaires 1993.
- LABOWSKY = L. LABOWSKY, *Bessarion's Library and the Biblioteca Marciana (Six Early Inventories)*, Roma 1979 (Sussidi eruditi, 31).
- La théologie byzantine et sa tradition* = C. G. CONTICELLO et V. CONTICELLO (a cura di), *La théologie byzantine et sa tradition*, II (XIII^e – XIX^es.), Turnhout 2002.
- Mélanges Mandonnet* = *Mélanges Mandonnet. Études d'histoire littéraire et doctrinale du Moyen Âge*, I-II, Paris 1930 (Bibliothèque Thomiste, XIII).
- MERCATI, *Notizie* = G. MERCATI, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV*, Città del Vaticano 1931 (Studi e testi, 56).
- MIONI, I-VI = *Codices Graeci manuscripti Bibliothecae Divi Marci Venetiarum*, recensuit E. MIONI, Romae, Istituto Poligrafico dello Stato, 1967-1985: vol. I, classi I-IV; vol. II, classi V-VIII; vol. III, classi IX-XI; vol. IV, *Thesaurus antiquus*, p.te I, codd. 1-299; vol. V, *Thesaurus antiquus*, p.te II, codd. 300-365; vol. VI, *Indices omnium codicum Graecorum*.
- MIONI, *Bessarione scriba* = E. MIONI, *Bessarione scriba ed alcuni suoi collaboratori*, in *Miscellanea Marciana di Studi Bessarionei*, pp. 263-318.
- MIONI, *Vita* = E. MIONI, *Vita del Cardinale Bessarione*, in *Miscellanea Marciana* 6 (1991), pp. 11-219.
- Miscellanea Marciana di Studi Bessarionei* = T. GASPARRINI LEPORACE [et alii], *Miscellanea Marciana di Studi Bessarionei (A coronamento del V Centenario della donazione nicena)*, Padova 1976 (Medioevo e Umanesimo, 24).

- MONDRAIN, *L'ancien empereur* = B. MONDRAIN, *L'ancien empereur Jean VI Cantacuzène et ses copistes*, in A. RIGO (a cura di), *Gregorio Palamas e oltre. Studi e documenti sulle controversie teologiche del XIV secolo bizantino*, Firenze 2004, pp. 249-296.
- PAPADOPOULOS, *Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις* = G. PAPADOPOULOS, *Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις θωμιστικῶν ἔργων. Φιλοθωμισταὶ καὶ ἀντιθωμισταὶ ἐν Βυζαντίῳ. Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς Βυζαντινῆς θεολογίας*, Atene 1967.
- PAPADOPOULOS – KERAMEUS, I-V = PAPADOPOULOS – KERAMEUS, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη ἢτοι Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς Βιβλιοθήκαις τοῦ ἀγιωτάτου ἀποστολικοῦ τε καὶ καθολικοῦ ὀρθοδόξου πατριαρχικοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων καὶ πάσης Παλαιστίνης ἀποκειμένων ἐλληνικῶν κωδίκων*, ἐν Πέτρουπόλει, I (1891), II (1894), III (1897), IV (1899), V (1915).
- PG = J. P. MIGNE, *Patrologiae cursus completus, Series Graeca*, 1-161, Parisiis 1857-1866.
- PLP = *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, Erstellt v. E. TRAPP unter Mitarbeit von R. WALTHER, H.-V. BEYER, K. STURM-SCHNABL, E. KISLINGER, S. KAPLANERES, I. G. LEONTIADES, Faszik. 1-12, Wien 1976-1994; *Abkürzungsverzeichnis u. Gesamtregister*, bearbeitet von H.-V. BEYER, Wien 1996.
- RABY, *Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium* = J. RABY, *Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium*, in *Dumbarton Oaks Papers* 37 (1983), pp. 15-34.
- RGK = *Repertorium der griechischen Kopisten 800-1600*. I. *Handschriften aus Bibliotheken Großbritanniens*, A. *Verzeichnis der Kopisten*, erst. von E. GAMILLSCHEG und D. HARLFINGER, B. *Paläographische Charakteristika*, erst. von H. HUNGER, C. *Tafeln*; II. *Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs und Nachträge zu den Bibliotheken Großbritanniens*, A. *Verzeichnis der Kopisten*, erst. von E. GAMILLSCHEG und D. HARLFINGER, B. *Paläographische Charakteristika*, erst. von H. HUNGER, C. *Tafeln*; III. *Handschriften aus Bibliotheken Roms mit dem Vatikan*, A. *Verzeichnis der Kopisten*, erst. von E. GAMILLSCHEG unter Mitarbeit von D. HARLFINGER und P. ELEUTERI, B. *Paläographische Charakteristika*, erst. von H. HUNGER, C. *Tafeln*, Wien 1981-1997 (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik, III. 1-3 A-C).
- SCHOLARIOS, *Œuvres* I-VIII = SCHOLARIOS, *Œuvres complètes*, ed. L. PETIT – X. A. SIDERIDÈS – M. JUGIE, *Γενναδίου τοῦ Σχολαρίου ἅπαντα τὰ εὕρισκόμενα / Œuvres complètes de Gennade Scholarios*, Tomes I-VIII, Paris 1928-1936.
- TURYN, *Codices Graeci Vaticani saeculis XIII et XIV scripti* = A. TURYN, *Codices Graeci Vaticani saeculis XIII et XIV scripti annorumque notis instructi*, In Civitate Vaticana 1964.
- TURYN, *Dated Greek Manuscripts* = A. TURYN, *Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Italy*, I-II, Urbana 1972.

1. PREMessa

La versione greca che Demetrio Cidone diede della *Summa contra Gentiles* di Tommaso d'Aquino (= SG) ha una tradizione manoscritta assai ricca e complessa⁽²⁾. Ad una prima fase, in cui Demetrio si limitò a tradurre "parecchi capitoli della SG" (πολλὰ τῶν ἐκεῖ κεφαλαίων) per esercitarsi nella lingua latina⁽³⁾, seguì una seconda fase nella quale egli offrì della SG una versione completa (ante 22 nov. 1354)⁽⁴⁾. Per essere stata rivista e corretta dal traduttore, questa versione ci è pervenuta in almeno due redazioni distinte⁽⁵⁾. Si sa, inoltre, che nella sua rapida diffusione nel mondo greco la versione cidoniana subì delle modifiche, sia in positivo sia in negativo, le quali ne alterarono l'indole primitiva.

(²) Per la tradizione manoscritta delle versioni cidoniane resta a tutt'oggi fondamentale il contributo di PAPADOPOULOS, *Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις, in toto*. Ai 36 codici elencati nelle pp. 35-42, contenenti *in toto* o in parte la versione di SG, vanno aggiunti il *Marc. gr.* II 2 (su cui si veda al paragrafo 3) e il *Met. S. Sep.* 643 (olim 659), del sec. XVII, di pagine 659 (PAPADOPOULOS – KERAMEUS, V, pp. 204-205). La prima parte di questo codice, fino alla p. 366, è stata scritta nel 1661; nelle pagine 175-247 il cod. contiene parte del Lib. III della SG (Ἐκ τοῦ κατὰ Ἑλλήνων τρίτου βιβλίου Θωμᾶ τοῦ Ἀκουίνου. Περί τῆς σαρκώσεως τοῦ Λόγου κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν θείων Γραφῶν, κεφ. κη^{ον} etc) e, nelle pagine 253-366, il Lib. I, diviso in 103 capitoli (Τίς ὁ τοῦ ποιητοῦ σκοπὸς ἐν τῇ παρούσῃ πραγματείᾳ, κεφάλαιον πρῶτον. *Inc.* Ἡ δὲ περὶ τὴν σοφίαν σπουδὴ etc) che Papadopoulos – Kerameus considera di autore ignoto. Su Demetrio Cidone e le sue traduzioni cf. F. KIANKA, *Demetrius Cydones (c. 1324-c. 1379): Intellectual and Diplomatic Relations between Byzantium and the West in the 14th Century*, (Diss.), Fordham University, 1981; ID., *Demetrius Kydones and Thomas Aquinas*, in *Byzantion* 52 (1982), pp. 264-286; F. TINNEFELD, *Demetrios Kydones Briefe*, I. 1, Stuttgart 1981 (Bibliothek der Griechischen Literatur, hrg. von P. WIRTH und W. GESSEL, Band 12), pp. 4-74; D. CH. KALAMAKIS, *Ἀνθολόγιον ἐκ τῶν ἔργων Αὐγουστίνου Ἰππῶνος ἐξελληνισθὲν ὑπὸ Δημητρίου τοῦ Κυδῶνη*, Atene 1996; PLP 13876. Per una esposizione degli studi sul tomismo a Bisanzio ed una valutazione degli stessi v. L. BENAKIS, *Ἡ παρουσία τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη στὸ Βυζάντιο. Ἡ νεώτερη ἐρευνα γιὰ τοὺς ὁπαδοὺς καὶ τοὺς ἀντιπάλους τῆς Σχολαστικῆς στὴν Ἑλληνικὴ Ἀνατολή*, in *"Ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός"*. Ἀφιέρωμα στὸν ἀρχιεπίσκοπο Δημήτριο, Atene 2002, pp. 627-640 (= ID., *Texts and Studies on Byzantine Philosophy*, Atene 2002, pp. 633-646). Per uno sguardo d'assieme del tomismo e dell'antitomismo a Bisanzio e della periodizzazione dello stesso v. FYRIGOS, *Tomismo e antitomismo*, pp. 27-72.

(³) Demetrio Cidone, *Ai Greci ortodossi*, in MERCATI, *Notizie*, p. 363, 18/19.

(⁴) Per la data del completamento della versione cidoniana di SG si veda TURYN, *Codices Graeci Vaticani saeculis XIII et XIV scripti*, pp. 152-153 e PAPADOPOULOS, *Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις*, pp. 28-32.

(⁵) Si veda *infra*, paragrafo 11.

Per modifiche positive intendo le correzioni e i miglioramenti di vario ordine e spessore che alcuni tomisti greci apportarono alla versione cidoniana in seguito ad un suo confronto con il testo originale latino: i *marginalia* della SG contenuti nel Vat. gr. 610, che il card. G. Mercati attribuì alla mano del domenicano e tomista greco Manuele Caleca⁽⁶⁾, ne costituiscono un caso significativo. Per modifiche negative, invece, intendo i vari tipi di "mutilazione" che, per ragioni soprattutto di ordine pratico, vista la mole dell'opera, la versione cidoniana subì arbitrariamente da parte di alcuni dotti bizantini: l'esempio più significativo sono le compilazioni di Giorgio Gennadio Scolario, che in maniera eufemistica si è soliti chiamate *synopseis*⁽⁷⁾.

Alle personalità che non esitarono a intervenire sulla versione cidoniana della SG alterandone in positivo l'indole vorrei qui aggiungere la figura del cardinale Bessarione. Ammiratore sincero e convinto dell'Aquinate, il cardinal Niceno arricchì la sua biblioteca con una ventina tra manoscritti greci e latini e incunabuli contenenti opere di Tommaso⁽⁸⁾. Forse per esercitarsi nella lingua latina, forse per approfondire il pensiero dell'Aquinate (o forse anche per offrire ai suoi connazionali una versione il più possibile attendibile di questa opera del Dottor Angelico), Bessarione procedette ad un confronto sistematico della versione cidoniana con il testo latino che fruttò una serie di supplementi e miglioramenti della versione primitiva. Nel presente lavoro intendo mettere in rilievo, previa edizione di alcuni capitoli della versione greca, questi miglioramenti allo scopo di far emergere un aspetto dell'attività filologica del cardinal Bessarione finora sconosciuto: quello di "traduttore" *sui generis* della SG di Tommaso.

2. PER LA STORIA DELLA TRADIZIONE MANOSCRITTA: I CODICI PRESI IN CONSIDERAZIONE

La presente edizione si basa sui seguenti codici, disposti secondo un ordine cronologico progressivo.

Il Marc. gr. 149 (M)⁽⁹⁾, di ff. I+315 è interamente occupato dalla traduzione cidoniana della SG, di cui contiene per intero i Libri

(⁶) MERCATI, *Notizie*, pp. 89-90.

(⁷) Cf. *infra*, paragrafi 4-6.

(⁸) FYRIGOS, *San Tommaso a Bisanzio*, pp. 101-132 (specialmente 111-118).

(⁹) MIONI, IV, 210; PAPADOPOULOS, *Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις*, pp. 38 e 50.

I (ff. 1-91), diviso in 103 capitoli⁽¹⁰⁾, e II (ff. 93-214v), diviso in 100 capitoli, essendo i capp. XXVIII-XXIX del testo latino riuniti in uno (κεφ. κη^{ov})⁽¹¹⁾. Del Lib. III (ff. 214v-216v), il codice contiene per intero il cap. I (= κεφ. α^{ov}) e un piccolo frammento del cap. II (= κεφ. β^{ov}). Nell'*Index librorum graecorum* della donazione nicena, questo manoscritto è menzionato al n° 171⁽¹²⁾. E. Mioni ha riconosciuto in questo codice bessarioneo la mano B del *Vat. gr. 616*⁽¹³⁾. Quest'ultimo codice, contenente la traduzione cidoniana dei Libri III-IV, fu rivisto e corretto dal traduttore, il quale, oltre che il πίναξ dei Libri III-IV (ff. 1-2v), vi aggiunse di propria mano la famosa nota in latino concernente la data del completamento della traduzione⁽¹⁴⁾. Siamo, quindi, di fronte ad un codice "autografo", che ci permette di stabilire con certezza l'anno in cui fu completata la versione cidoniana della SG (1354). Secondo A. Turyn, la notizia che leggiamo al f. 315v di questo codice vaticano secondo cui ἐτελειώθη τὸ παρὸν βιβλίον, διὰ χειρὸς τοῦ Τζυκανδύλη non è attendibile, il codice essendo stato copiato da due mani affatto dissimili rispetto a quella che vergò la suddetta notizia⁽¹⁵⁾. Di parere diverso sono gli autori di *RGK* e B. Mondrain, i quali riconoscono nel codice la mano di Manuele Tzykandyles⁽¹⁶⁾. Comunque sia, il *Marc. gr. 149* è apparentato con il *Vat. gr. 616* ed è databile *paulo post* 1354.

⁽¹⁰⁾ Sulla suddivisione del Lib. I di SG in 103 capitoli (secondo i codici greci) piuttosto che nei 102 di *L* si veda *infra*, paragrafo 9.

⁽¹¹⁾ Si avverte che i numeri romani rinviano ai capitoli del testo latino di SG mentre i numeri greci ai capitoli della versione cidoniana.

⁽¹²⁾ Per l'edizione del *munus* si veda LABOWSKY, pp. 23-34 (studio introduttivo) e 147-189 (edizione del testo); per l'identificazione del codice menzionato nel *munus* con il *Marc. gr. 149* v. *ibid.*, pp. 164 (n° 171) e 436.

⁽¹³⁾ MIONI, IV, p. 210; sul *Vat. gr. 616* cf. TURYN, *Codices Graeci Vaticani saeculis XIII et XIV scripti*, pp. 150-152 e Tab. 127 (grafia dello scriba B).

⁽¹⁴⁾ Cf. *Vat. gr. 616*, f. 313v: Finito libro sit laus et gloria Chr(ist)o. Istum librum transtulit de latino in grecum Demetrius de Thesalonicha seruus Ie(s)u Ch(rist)i. laboravit autem transferendo per unum annum. et fuit completus M° ccc°l°v indictione octaua. xxiiij mensis decembris (*in ras.*) ora post meridiem tertia. hoc autem dictum est non solum pro istis duobus libris tertio s(cilicet) et 4°. set pro tota suma contra gentiles. que (*in ras.*) tota fuit translata: cf. TURYN, *Codices graeci Vaticani saeculis XIII et XIV scripti*, p. 152 (con bibliografia); PAPADOPOULOS, *Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις*, pp. 28-29.

⁽¹⁵⁾ TURYN, *Codices Graeci Vaticani saeculis XIII et XIV scripti*, p. 150; *ibid.*, tav. 197b.

⁽¹⁶⁾ *RGK*, I, n. 255; II, n. 351; III, n. 419; MONDRAIN, *L'ancien empereur*, pp. 252 e 262. Secondo PAPADOPOULOS, *Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις*, 35 n. 53, il Τζυκανδύλης del *Vat. gr. 616* è da identificarsi con Μιχαήλ Τζυκανδύλης. Su

Il *Vat. gr. 610* (C), di ff. IV + 234, è della seconda metà del sec. XIV⁽¹⁷⁾. Dopo un testo di contenuto teologico (f. 1r-v) seguono i due primi libri della traduzione cidoniana della SG: Lib. I (ff. 2-99v) in 103 capitoli, e Lib. II (ff. 100-234: anche qui i cc. XXVIII-XXIX sono riuniti in uno: κη^{ov}). Alla fine del volume è fissato un foglietto, scritto da Isidoro il Cardinal Ruteno, che ebbe in prestito il codice⁽¹⁸⁾. Il testo della SG presenta correzioni, supplementi e note marginali in parte dovute alla mano dello stesso scriba⁽¹⁹⁾ in parte ad un'altra mano, che il Mercati attribuì con ogni probabilità a Manuele Caleca, che possedette il codice (cf. ff. 36v, 41v, 56v, 58, 60v, 96v per quanto riguarda il Lib. I; ff. 110v, 129v, 166, 201v, ecc., per quanto riguarda il Lib. II). Come annota il card. Mercati, il Caleca non si preoccupò di riempire con il corrispettivo testo anche gli spazi bianchi lasciati nel codice dal copista⁽²⁰⁾.

Il *Barberin. gr. 398* (B) è databile al sec. XIV/XV⁽²¹⁾. Nel f. di guardia si legge: *Variae quaestiones theologicae ad Chr(istia)nam fidem spectantes*. Il Πίναξ σὺν Θεῷ τοῦ παρόντος βιβλίου (ff. 1-14) riproduce i titoli dei capitoli di tutti e quattro i Libri della SG. Il f. 14v è bianco. Segue il testo del Lib. I (ff. 15-160v) e II (ff. 161-374v). Il κεφ. κε^{ov} del

Ἑμανουήλ Τζυκανδύλης vedi PLP 28129; TURYN, *Codices Graeci Vaticani saeculis XIII et XIV scripti*, pp. 162-163, 165-166 (e Tav. 197 b); MONDRAIN, *L'ancien empereur*, pp. 249-296.

⁽¹⁷⁾ DEVREESSE, *Codices Vatt. graeci 604-866*, pp. 18-19; PAPADOPOULOS, *Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις*, p. 36.

⁽¹⁸⁾ MERCATI, *Notizie*, pp. 17-18, 89, 524; sui codici di Niccolò V dati in prestito al Cardinal Ruteno nel 1455 cf. G. MERCATI, *Scritti d'Isidoro il Cardinale Ruteno e codici a lui appartenuti che si conservano nella Biblioteca Apostolica Vaticana*, Roma 1926 (Studi e testi, 46), pp. 60-102, e DEVREESSE, *Le fonds grec*, pp. 39 (ove il codice 38 dell'*Inventario* dei manoscritti dati in prestito al Cardinal Ruteno è identificato con il *Vat. gr. 610*) e 492 (lista dei codici citati).

⁽¹⁹⁾ MONDRAIN, *L'ancien empereur*, p. 276 n. 36 identifica questa mano con quella che vergò i ff. 1-64v del *Paris. gr. 1276*.

⁽²⁰⁾ MERCATI, *Notizie*, pp. 89-90.

⁽²¹⁾ Cf. *Index Codd. mmss. Graecorum et Orientalium Bibliothecae Barberinae Redactus et Digestus cura et studio Rⁱ Dⁱ Sanct. Pieralisi Bibliothecarii et in quinque Volumina divisus*. Vol. V [= Bibl. Vaticana, Sala Cons. Mss., 173 rosso], p. 115: «S. Thomae Aquinatis, Demetrii (Cydonii) Thessalonicensis. Summa S. Thomae Aquinatis [una mano recente rettificò a matita: contra Gent. I-II] e latino in graecum versa. Codex chart. In 4. Signatus N. 330. Constat foliis 376 ([V: 27, poi cancellato] III. 117). Barb. gr. 398»; si veda anche SEYMOUR DE RICCI, *Liste sommaire des manuscrits grecs de la Bibliotheca Barberina*, in *Revue des Bibliothèques* 17 (1907), pp. 81-125, s.v.; PAPADOPOULOS, *Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις*, pp. 35-36.

Lib. I essendo erroneamente numerato κδ^{ov} (cf. f. 54) fa sì che tutti i numeri dei capitoli successivi siano costantemente inferiori di una unità, di modo che il Lib. I risulti alla fine composto di capitoli ρβ' anziché ργ'. Qualcosa di analogo avviene nel Lib. II: qui, al testo del κεφ. κη^{ov} segue immediatamente quello del κεφ. κθ^{ov}, senza che vi si frapponga il titolo e la numerazione del capitolo nuovo (cf. f. 198, 16/17, da dove inizia il cap. κθ^{ov}); sicché anche qui i capitoli successivi sono costantemente inferiori di una unità, con la conseguenza che del Lib. II il cod. risulta contenere 100 capitoli (α^{ov}-ρ^{ov}) anziché 101. Trattasi dell'errore di numerazione riscontrato nel *Marc. gr.* 149 e che si ripeterà anche nei codici segnalati qui appresso. Al f. 376v si legge: Τοῦτο τὸ βιβλίον μεθερμήνευσε μὲν ἐκ τοῦ λατινικοῦ εἰς τὴν ἐλλάδα φωνὴν Δημήτριός τις Θεσσαλονικεὺς, μετεγράψατο δὲ Μανουὴλ Τζυκανδύλης ὁ Βυζάντιος κατὰ πρόσταξιν τοῦ κυρίου αὐτοκράτορος τοῦ Καντακουζηνοῦ⁽²²⁾. Questa annotazione collega il *Barb. gr.* 398 con il *Calabryten.* 43, perito nell'incendio che colpì nel 1934 la Μονὴ τοῦ Μεγάλου Σπηλαίου, ove il codice era conservato⁽²³⁾. Dalla descrizione di N. Bees⁽²⁴⁾ si apprende che questo manoscritto, del sec. XIV, conteneva la versione cidoniana dei Lib. I-II della SG, preceduti dai titoli dei capitoli dei Libri I-IV, e che al f. 7v si poteva leggere l'identica annotazione che si legge nel Barberiniano⁽²⁵⁾. L'ammirazione, che in un primo momento Giovanni Cantacuzeno mostrò per la SG di Tommaso, è testimoniata da Demetrio Cidone: nella summenzionata orazione *Ai Greci ortodossi* l'autore dice che era stato il Cantacuzeno a sollecitarlo a tradurre l'intera SG e che, una volta completata la traduzione, questo stesso imperatore si preoccupò di persona di farla ricopiare⁽²⁶⁾. Uno

(22) Si veda al riguardo M. RACKL, *Die griechische Übersetzung der Summa theologiae des hl. Thomas von Aquin*, in *Byzantinische Zeitschrift* 24 (1923-24), pp. 52-53; ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, *Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις*, p. 35 n. 53.

(23) Sui rapporti che intercorrono tra il *Barb. gr.* 398, il *Calabryten.* 43 e il *Vat. gr.* 616 si veda la messa a punto di TURYN, *Codices Graeci vaticani saeculis XIII et XIV scripti*, pp. 150-51; si veda anche MONDRAIN, *L'ancien empereur*, p. 253.

(24) N. A. BEES, *Κατάλογος τῶν ἐλληνικῶν χειρογράφων κωδίκων τῆς ἐν Πελοποννήσῳ Μονῆς τοῦ Μεγάλου Σπηλαίου*, I, ἐν Ἀθήναις - Leipzig 1915, pp. 45-46.

(25) *Ibid.*: Τοῦτο τὸ βιβλίον μεθερμήνευσε μὲν ἐκ τοῦ λατινικοῦ εἰς τὴν ἐλλάδα φωνὴν Δημήτριός τις Θεσσαλονικεὺς, μετεγράψατο δὲ Μανουὴλ Τζυκανδύλης ὁ Βυζάντιος κατὰ πρόσταξιν τοῦ κυρίου αὐτοκράτορος τοῦ Καντακουζηνοῦ.

(26) Demetrio Cidone, *Ai Greci ortodossi* (MERCATI, *Notizie*, p. 363, 21/26: <ὁ βασιλεὺς> προὔτρεπε (*sic*) μὴ ῥαθυμεῖν ἀλλ' ὅλον ἑμαυτὸν πρὸς ἐρμηνείαν ὅλου τοῦ βιβλίου [*scil.* SG] συντείνειν... ὑπήκουσα τοίνυν, καὶ... ἐξ ὀλίγων πάνυ τῶν πρώτων

Τζυκανδύλης è menzionato nelle lettere di Demetrio Cidone⁽²⁷⁾. Perciò, la notizia che leggiamo nel *Calabrytensis*, secondo cui questo imperatore ordinò a Manuele Tzykandyles di ricopiare l'intera opera, conferisce a questo codice una certa autorità, rendendolo testimone base per l'edizione dei Lib. I-II di SG. Il *Calabrytensis* essendo perito può essere sostituito dal Barberini⁽²⁸⁾ che, per l'identità dei testi in esso contenuti, può effettivamente considerarsi «proximum apographon aut postera progenies» del *Calabrytensis*⁽²⁹⁾.

Il *Marc. gr.* 148 (N), del sec. XV (ante 1447: cf. f. 533), di ff. 533⁽³⁰⁾, nella sua prima parte contiene la traduzione cidoniana di SG Lib. I (ff. 5-67v), Lib. II (ff. 69-127v) e Lib. III (ff. 133-223). I Libri sono preceduti da una *inscriptio* e dal πίναξ dei Lib. I (ff. 1-1v) e IV (ff. 5-67v). Il πίναξ del Lib. I si ripete, con alcune varianti, anche nei ff. 68-68v. Alla traduzione della SG segue S. *Thomae Summa Theologicae Pars prima* (ff. 225-324). Alcuni fogli del codice (tra cui i ff. 1-1v, 68-68v su menzionati) sono stati copiati dallo stesso Bessarione, il quale aggiunse un *Compendium Summae Theologicae primae secundae* (ff. 525-532v) e *Varia alia* (ff. I-II, 2v-3v, 533). Assente negli *Inventari* della Marciana del 1468 e del 1474, questo codice bessarioneo compare negli *Inventari* del 1524 e del 1543⁽³¹⁾. Nei suoi ff. 5-67v questo testimone è apografo di M, ff. 1-91 (v. *infra*). Negli spazi interlineari e nei margini di N, Bessarione inserì taluni termini latini di Tommaso corrispondenti ai termini greci, e ne segnalò taluni altri che Demetrio Cidone aveva ommesso di tradurre o aveva tradotto in maniera discutibile. Il testo greco di N, quindi, fu collazionato con il testo di un codice latino, che si dovrebbe probabilmente identificare con il *Marc. lat.* 119 (I)⁽³²⁾.

Il *Vat. gr.* 613 (V), di ff. II + 498 (+195a), è interamente occupato

ὅλον τὸ βιβλίον ἀπειργασάμην· οὕτω δὲ σπουδῆς ἄξιον ἐνομίσθη, ὥστ' εὐθὺς μὲν ὁ βασιλεὺς λαβὼν ἐξεγράψατο...).

(²⁷) R.-J. LOENERTZ, *Démétrius Cydonès. Correspondence*, I, Città del Vaticano 1956 (Studi e testi, 186), Ep. 14, 27; 41, 14; 57, 12.

(²⁸) PAPADOPOULOS, *Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις*, p. 36 n. 54 (ovviamente, il copista del *Barb. gr.* 398 non può identificarsi con Emanuele Tzykandyles, come vi si sostiene).

(²⁹) TURYN, *Codices Graeci Vaticani saeculis XIII et XIV scripti*, pp. 150-151.

(³⁰) MIONI, IV, pp. 208-210; ID. *Bessarione scriba*, p. 279 n° 6; D. HARLFINGER, *Specimina griechischer Kopisten der Renaissance*, I, *Griechen des 15. Jahrhunderts*, Berlin 1974, p. 15.

(³¹) LABOWSKY, pp. 272 n° 551 e 321 n° 865.

(³²) Si veda *infra*, paragrafo 14.

dai quattro libri di SG: I (ff. 1-83); II (ff. 84-190v); III (ff. 191-364); IV (ff. 365-497)⁽³³⁾. J. Raby collocò il manufatto nel contesto dello scriptorium di Maometto II il Conquistatore e segnalò che la mano che lo vergò è simile a quella che scrisse il *firman* inviato da Maometto il Conquistatore al Doge Giovanni Mocenigo il 10 luglio 1480⁽³⁴⁾. La data che leggiamo nella *subscriptio* del codice (cf. f. 498: ἐτελειώθη τὸ παρὸν βιβλίον τοῦ λατίνου Θωμᾶ ἐν ἔτει ζ' πέμπτῳ μηνὶ ὀκτωβρίῳ) ἰνδ. ιε' ecc. = a. D. 1496)⁽³⁵⁾ mal si concilia con l'identificazione di questo manufatto con il «Thomas contra gentiles. Ex papiro in nigro (pavonazio corr.)» menzionato nell'*Inventario* della Biblioteca Vaticana del 1475⁽³⁶⁾. Il codice presenta la seguente "testatina": al centro del margine superiore dei fogli *verso* c'è scritto Θωμᾶ, mentre nel centro del margine superiore dei fogli *recto* c'è scritto βιβλίον e, nell'estremità destra del foglio, α'. Vi si notano correzioni, aggiunte e grafie diverse, tutte apportate nel margine dei fogli dallo scriba che vergò il codice: del testo πρὸς τὴν τοῦ ποιούντος ὁμοιότητα ἀποκλίνει, corrispondente al latino *ad perfectam agentis similitudinem semper pertingit*, lo scriba propone la sostituzione di ἀποκλίνει con ἀφικνεῖται⁽³⁷⁾; al termine τὴν ὑπαρξιν, traduzione del latino *quidditatem*, si propone la traduzione τὸ τί ἦν εἶναι⁽³⁸⁾; al testo κατὰ τοῦτο τοίνυν ἔλεγε <scil. ὁ Ἀριστοτέλης> τὸ πρῶτον κινεῖν ἑαυτὸ κινεῖν, versione del testo latino *secundum hoc ergo dicebat* <scil. Aristoteles> *primum movens seipsum movere*, lo scriba propone la sostituzione del κινεῖν con κινεῖν⁽³⁹⁾; nella frase iniziale ἐπειδὴ ἡ οὐσία τὸ γένος οὐ δύναται εἶναι, traduzione di *quia substantia, quae est genus, non est ipsum esse*⁽⁴⁰⁾, lo scriba ha corretto τὸ γένος in

(33) DEVREESSE, *Codices Vatt. graeci 604-866*, pp. 20-21; PAPADOPOULOS, *Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις*, p. 37; MERCATI, *Notizie*, p. 15 n. 6.

(34) RABY, *Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium*, pp. 15-34.

(35) DEVREESSE, *Codices Vatt. graeci 604-866*, p. 21.

(36) Sull'*Inventario* del 1475, compilato sotto il pontificato di Sisto IV, si veda DEVREESSE, *Le fonds grec*, pp. 44-80 (a p. 62, n° 400, Devreesse propone l'identificazione del codice «Thomas contra gentiles. Ex papiro in nigro (pavonazio corr.)» con il *Vat. gr. 613*); RABY, *Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium*, p. 20 osserva che, essendo menzionato nell'*Inventario* in questione, il *Vat. gr. 613* deve essere stato prodotto anteriormente al 1475).

(37) Cf. f. 7: *L* cap. VIII, 21 b 9/10.

(38) Cf. f. 9v: *L* cap. XII, 29 b 3.

(39) Cf. f. 11: *L* cap. XIII, 31 b 12/13.

(40) Cf. cap. XXV, *L* 76 a 12/13.

τοῦ γένους; ha barrato le parole οὐ δύναται εἶναι e ha aggiunto in marg. γρ. οὐκ ἔστιν αὐτὸ τὸ εἶναι (f. 24), producendo così il testo nuovo: ἐπειδὴ ἡ οὐσία, τοῦ γένους οὐκ ἔστιν αὐτὸ τὸ εἶναι. In maniera analoga possiamo parlare delle correzioni apportate nei ff. 34v, 45v (cf. *infra*, κεφ. νε^{ον} 62), 47, 53v, 57v, 59v, ecc.

Il *Laurentianus Conv. Soppr.* 117 (L), di ff. 283, è del sec. XV⁽⁴¹⁾. All'inizio del codice, in un foglio non numerato, si legge: *In hoc codice continentur Liber primus et secundus S. Thomae Aquinatis contra Gentes. In Principio autem codicis habentur duae exercitationes grammaticales; primae argumentum est instructio parentis ad filium pro studiis literarum, secundae verò epistola paraenetica Agapeti Diaconi ecclesiae C.P. ad Justinianum imperatorem. Habetur etiam Symbolum quoddam exactam praecipuorum Fidei Catholicae Mysteriorum professionem continens.* I due Libri di SG si possono leggere nei ff. 51-146v (= Lib. I) e 148-283 (Lib. II: 'Αρχὴ τοῦ δευτέρου βιβλίου' συνέχεια τῶν προηγουμένων πρὸς τὰ ἐπόμενα. *Inc.* 'Εμελέτησα ἐν πᾶσι τοῖς ἔργοις σου etc). Nei margini dei fogli si hanno glosse in latino.

3. GENESI DELLA VERSIONE CIDONIANA: IL *MARC. GR.* II 2 (m)

Il *Marc. gr.* II 2 (coll. 1012)⁽⁴²⁾, di ff. 306, è del sec. XIV. I testi ivi contenuti, disposti su due colonne, sono trascritti da due mani contemporanee: una mano vergò il testo delle colonne di sinistra, l'altra il testo delle colonne di destra⁽⁴³⁾. Benché, quindi, la datazione che leggiamo al f. 117v, ἐτελειώθη ἡ βίβλος ἥδε κατὰ τὸ ,ζωογ' (= a. D. 1364/1365), sia da intendersi riferita più propriamente al testo trascritto nei ff. 1-117v (contenente il *De Trinitate* di Agostino nella versione di Massimo Planude)⁽⁴⁴⁾, è ragionevole supporre che tutto il manufatto risalga

(⁴¹) E. ROSTAGNO – N. FESTA, *Indice dei codici greci Laurenziani non compresi nel catalogo del Bandini*, in *Studi italiani di filologia classica* 1 (1893), p. 156; H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, p. 753.

(⁴²) MIONI, I, pp. 87-88; TURYN, *Dated Greek Manuscripts*, I, pp. 232-233.

(⁴³) TURYN, *Dated Greek Manuscripts*, I, p. 233, e II, tab. 188 e 258c (riproduzione del f. 111v e della *subscriptio* al f. 117v).

(⁴⁴) M. ΠΑΡΑΘΟΜΟΠΟΥΛΟΣ – I. ΤΖΑΒΑΡΙ – Α. ΡΙΓΟΤΤΙ, *Αὐγουστίνου Περι Τριάδος βιβλία πεντεκαίδεκα, ἅπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης. Εἰσαγωγή, ἐλληνικὸ καὶ λατινικὸ κείμενο, γλωσσάριο, Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, Κέντρον ἐκδόσεως Ἑλλήνων συγγραφέων*, Atene 1995 (Βιβλιοθήκη Ἀ. Μανούση 3), pp. LXXX-CIII.

presso a poco allo stesso periodo. La mano che vergò le colonne di sinistra scrisse anche il *Neapolitanus* III.C.19, del 1335⁽⁴⁵⁾, ed è molto simile a quella che vergò i ff. 164v-195v del *Monacens. gr.* 223⁽⁴⁶⁾. Contemporaneo al *Marc. gr.* II 2 è il *Marc. gr.* II 3 (coll. 1437), contenente di SG i Libri III (ff. 8-224v) e IV (ff. 225-393v)⁽⁴⁷⁾.

Di Demetrio Cidone, questo codice contiene la traduzione del *Testimonium de scriptis S. Thomae Aquinatis* di Bernardo Guido (ff. 117v-118v)⁽⁴⁸⁾ e la SG: Lib. I (ff. 119v-146v); II (ff. 147-178v); III (ff. 183-236v) e IV (ff. 239-304v). Precedono la *inscriptio*: Τοῦ σοφωτάτου Θωμᾶ τοῦ παρὰ ῥωμαίων μαῖστωρος τῆς ἱερᾶς τῶν χριστιανῶν γεγονότος θεολογίας περὶ τῆς ἐν τῇ καθολικῇ πίστει ἀληθείας καὶ κατὰ τῶν αἰρέσεων τῶν ἐναντιουμένων αὐτῇ (nel marg. sup. è stato aggiunto: τοῦ τῆς παρὰ τοῖς αὐτοῖς ῥωμαίοις λεγομένης τάξεως τῶν ἀδελφῶν πρεδικοτόρων), e il πίναξ dei 103 capitoli del Lib. I (ff. 119-119v).

Non tutti i capitoli di SG sono stati tradotti per intero. Limitando il discorso al Lib. I (ff. 119v-146v), il cod. risulta contenere per intero soltanto i seguenti capitoli: α^{ov} (ff. 119v-120); β^{ov} (f. 120r-v); η^{ov} (f. 121v); ζ^{ov} (f. 122r-v)⁽⁴⁹⁾; θ^{ov} (ff. 122v-123); ι^{ov} (f. 123r-v); ιδ^{ov} (f. 124r-v); ιη^{ov} (f. 125); κβ^{ov} (f. 126v); λ^{ov} (f. 129r-v); λα^{ov} (ff. 129v-130); λς^{ov} (f. 130v); λζ^{ov} (ff. 130v-131); λθ^{ov} (f. 131); νβ^{ov} (f. 134); νγ^{ov} (f. 134); νδ^{ov} (f. 134r-v); νε^{ov} (ff. 134v-135); ξα^{ov} (f. 136r-v); ξδ^{ov} (ff. 136v-137); ξε^{ov} (f. 137); ξς^{ov} (ff. 137v-138); οδ^{ov} (f. 140v); πγ^{ov} (f. 142r-v); πδ^{ov} (ff. 142v-143); πη^{ov} (f. 143r-v); ιθ^{ov} (f. 145v). Complessivamente, i capitoli interamente tradotti sono ventisette, ovvero 1/4 circa del totale (103).

Nello specchio delle pagine il codice presenta spazi lasciati bianchi dallo scriba allo scopo di accogliere il testo che, per ragioni diverse, Demetrio in un primo momento aveva omesso di tradurre⁽⁵⁰⁾. La

⁽⁴⁵⁾ TURYN, *Dated Greek Manuscripts*, I, pp. 184-185; II, tav. 149.

⁽⁴⁶⁾ J. NADAL CAÑELLAS, *Gregorii Acindyni Refutationes duae operis Gregorii Palamae cui titulus Dialogus inter Orthodoxum et Barlaamitam*, Turnhout 1995 (CCSG 31), p. LXXI e nota 15 (e con la riproduzione fotografica del *Monacens. gr.* 223, f. 182r).

⁽⁴⁷⁾ MIONI, I, pp. 88-89.

⁽⁴⁸⁾ Sul *Testimonium* di Bernardo Gui cf. C. OUDINUS, *Commentarius de scriptoribus Ecclesiae antiquis* etc., Lipsiae 1722, coll. 272-276 (edizione del testo latino); cf. D. PRÜMMER, *Vita S. Thomae Aquinatis Auctore Bernardo Guidonis*, Saint-Maximin (Var) 1929 [Fontes vitae S. Thomae Aquinatis notis historicis et criticis illustrati, curis et labore D. PRÜMMER, fasc. III], pp. 217, 7-222, 6.

⁽⁴⁹⁾ Sul disordine nella disposizione dei κεφ. η^{ov} e ζ^{ov} si veda *infra*.

⁽⁵⁰⁾ Si vedano ad esempio i ff. 135 a (= κεφ. νε^{ov} 35), ove dopo τῶν εἰδῶν αὐτοῦ

colonna lasciata bianca nel f. 120v forse doveva accogliere in bella copia il testo del κεφ. α^{ov} variamente corretto e modificato nelle colonne immediatamente precedenti. Una nota scritta nel marg. sup. del f. 129 (concernente il κεφ. κθ^{ov}) puntualizza il differente contenuto semantico dei termini *perfectum* e τέλειον⁽⁵¹⁾. Numerose e di vario ordine e spessore sono le cancellature e le correzioni apportate sul testo. Mi limito a riprodurne alcune attinenti ai capitoli di SG qui editi di modo che, confrontandole con questi, se ne possa comprendere la portata.

a) Al f. 119v b 14/15 si legge il seguente testo regolarmente integrato nello specchio della pagina: ἐκείνην ταύτης ἡγεμόνα καὶ ὥσπερ ἄρχουσιν, εἰς ἣν τὸ τῆς ἐτέρας ἀνήκει τέλος. Trattasi della traduzione *verbum de verbo* del corrispondente testo latino: *unam alterius esse gubernativam et quasi principem, ad quam pertinet eius finis*⁽⁵²⁾. Con

il copista ha lasciato una linea bianca per ricevere evidentemente il testo inizialmente non tradotto εἰ μὴ τινὰς διαφορὰς καταφατικὰς προαχθεῖν; e 145 b (= κεφ. ζζ^{ov} 38/39), ove dopo μὴ ἀγαπάτω, si ha uno spazio bianco pari al testo ταῦτα γὰρ πάντα μισεῖ ὁ Θεός, omissa nel codice. In maniera analoga possiamo parlare anche del f. 144v b. Come emerge dall'edizione dei testi qui pubblicati, le lacune νε^{ov} 35 e ζζ^{ov} 38/39 sono state supplite da Bessarione.

(⁵¹) Cf. *Marc. gr.* II 2, f. 129 marg. sup.: Περφέκτουμ οἱ λατῖνοι φασὶ τὸ τέλειον. Ἔστι δὲ σύνθετος ἡ λέξις, ἐκ τε τῆς περ προθέσεως, κατ' αὐτοῦς οὔσης καὶ δηλούσης τὴν παρ' ἡμῖν διὰ, καὶ τοῦ φάκτουμ, σημαίνοντος κατ' αὐτοῦς τὸ γεγεννημένον. Ὡστε κατ' αὐτοῦς, τὸ τέλειον οἶονεὶ διαπεποιημένον λέγεσθαι, τουτέστι διόλου πεποιημένον. Φησὶ οὖν ὁ φιλόσοφος πρὸς τοὺς λατινικῶς ἀφορῶν λέξιν, ὡς οὐ δυνατόν εἶναί τι τέλειον, τουτέστι περφέκτουμ, μὴ γεγεννημένον ὃν πρότερον, ἡγουν φεικτουμ (*sic*). Τοῖς μὲν οὖν λατῖνοις, συνετὰ δόξειεν ἂν λέγειν, ἔλλησι δέ, παντελῶς ἀδιάγνωστα. Questa glossa si riferisce al seguente passo di SG I, XXVIII (L XIII, 87 b 27/42): «Sciendum tamen est quod perfectio Deo convenienter attribui non potest si nominis significatio quantum ad sui originem attendatur: quod enim *factum* non est, nec *perfectum* posse dici videtur. Sed quia omne quod fit, de potentia in actum deductum est et de non esse in esse quando factum est, tunc recte perfectum esse dicitur, quasi *totaliter factum*, quando potentia totaliter est ad actum reducta, ut nihil de non esse retineat, sed habeat esse completum. Per quendam igitur nominis extensionem *perfectum* dicitur non solum quod fiendo pervenit ad actum completum, sed id etiam quod est in actu completo absque omni factione. Et sic Deum perfectum esse dicimus, secundum illud *Matth. V*⁴⁸: *Estote perfecti sicut et Pater vester caelestis perfectus est*». Relativamente ai codici che vengono presi in considerazione in questa sede, la glossa in questione si riscontra nei codici *Marc. gr.* 149, f. 28v; *Marc. gr.* 148, f. 26v; *Vat. gr.* 610, f. 36; *Laur. Conv. Soppr.* 117, f. 83v ovvero in quelli che, come vedremo *infra*, tramandano la versione "seconda" di SG, mentre è assente nei codici *Barb. gr.* 398 e *Vat. gr.* 613 (e *Met. S. Sep.* 415), che ne tramandano la "prima".

(⁵²) Cf. κεφ. α^{ov} 9/10 = L XIII, 3 a 12/14.

l'apposizione nello spazio interlineare delle lettere α-ς, il copista ne propose il seguente ordine di lettura: ἐκείνην τῆς ἐτέρας ἡγεμόνα καὶ ὥσπερ ἄρχουσιν, εἰς ἣν τὸ ταύτης ἀνήκει τέλος. Questo ordine, che rende in maniera più elegante il concetto del testo latino, si riscontra in tutti i codici della tradizione manoscritta.

b) Analogo al precedente è il caso del f. 120 a 11, ove si legge: ἥτις πρὸς πάντα εἶναι αἰτίαν πρώτην, che è la traduzione del latino *quae pertinet ad primum principium essendi omnibus*⁽⁵³⁾. Qui il copista, dopo aver invertito l'ordine di αἰτίαν πρώτην in πρώτην αἰτίαν soprapponendovi le lettere α e β, aggiunse nello spazio interlineare fra πάντα e εἶναι il genitivo τοῦ ε, senza cancellare αἰτίαν, scrisse al di sopra della parola πρώτην il termine ἀρχήν che, rispetto a αἰτίαν, rende più fedelmente il *principium* latino; quindi, ancora non pago, annotò in maniera chiara nel margine superiore del foglio la versione completa del testo nuovo: ἥτις πρὸς αὐτὴν ἀρχήν τοῦ εἶναι πάντα ἀνήκει che, con un segno convenzionale, indicò da inserire in sostituzione del passo contenuto nello specchio della pagina. Anche questa correzione si legge in tutti i codici da me collazionati.

c) Nello stesso f. 120 a 12/14, il testo inizialmente trascritto nello specchio della pagina si presenta come segue: ὥς γὰρ πρὸς τὸ εἶναι οὕτω δὴ καὶ πρὸς τὴν ἀλήθειαν τὰ πράγματα τέτακται. Trattasi della versione del testo latino: *sic enim est dispositio rerum in veritate sicut in esse*⁽⁵⁴⁾. Nel procedere alla correzione del testo, lo scriba ha aggiunto ἀληθείας dopo ὥς γάρ; poi ha barrato l'espressione πρὸς τὴν ἀλήθειαν, scrivendo sopra la linea τοῦ εἶναι (in sostituzione del πρὸς τὸ εἶναι precedente, il quale però non è stato cancellato); quindi ha barrato la forma verbale τέτακται scrivendo ἔχει nel margine destro della colonna. In definitiva, il testo corretto si presenta come segue: ὥς γὰρ ἀληθείας, οὕτω δὴ καὶ τοῦ εἶναι τὰ πράγματα ἔχει. Come emerge dall'apparato critico α^{ov} 37, questa versione, stilisticamente migliore e più aderente al testo originale latino, affiancò in un primo momento la traduzione primitiva (cf. codd. BVt) per poi soppiantarla e sostituirla definitivamente (cf. MN CL).

d) Merita particolare attenzione la modalità con cui al f. 122 b 27/30 fu proposta la correzione della versione greca del seguente testo latino⁽⁵⁵⁾: *quibus solis (solum YZPc) divinae inspirationi conveniens*

⁽⁵³⁾ Cf. κεφ. α^{ov} 35/36 = L XIII, 3 b 25 – 4 a 1.

⁽⁵⁴⁾ Cf. κεφ. α^{ov} 37 = L XIII, 4 a 2/3.

⁽⁵⁵⁾ Cf. κεφ. ζ^{ov}, 45/47 = L XIII, 17 b 23/27 (le lettere spaziate delle parole latine e greche sono mie).

testimonium adhibetur, dum operatio visibilis quae non potest esse nisi divina, ostendit doctorem veritatis invisibiliter (ita **ZpDP**, *visibiliter* ceteri) *inspiratum*. La corrispettiva versione greca si presenta come segue: ἃ δὴ μόνα τῆς θείας (ex Θεοῦ? corr.) <ἐπιπνοίας add. in marg. d.> ἐμπνεόμενον τινὰ πάθη ἱκανὸν τεκμήριον <con la sovrapposizione delle lettere α e β, lo scriba propone l'inversione in τεκμήριον ἱκανὸν> γένοιτ' ἂν· ἡ γὰρ φανερά μὴ θεόθεν ἐνέργεια <ἦν μὴ θείαν εἶναι ἀδύνατον add. in mg. d.> φανερώς δείκνυσι τὸν διδάσκαλον τῆς ἀληθείας <con la sovrapposizione delle lettere α-γ, fu invertito l'ordine in δείκνυσι τὸν τῆς ἀληθείας διδάσκαλον> ἀναμφιβόλως add. s. lin.> ἐπίπνουν. Il testo che in seguito a tutte queste correzioni emerge, sensibilmente migliore rispetto alla versione originaria, si presenta come segue: ἃ δὴ μόνα τῆς θείας ἐπιπνοίας τεκμήριον ἱκανὸν γένοιτ' ἂν· ἡ γὰρ φανερά ἐνέργεια, ἦν μὴ θείαν εἶναι ἀδύνατον, δείκνυσι τὸν τῆς ἀληθείας διδάσκαλον ἀναμφιβόλως ἐπίπνουν. La apparentemente impropria traduzione dell'*invisibiliter* di **L** con ἀναμφιβόλως (traduzione che sopravvive in MN BVt: cf. l'apparato critico 5^o 47) trova la sua giustificazione nel *visibiliter* (originariamente reso con φανερώς, poi barrato) che, come emerge dall'apparato critico di **L**, è presente nella maggior parte della tradizione manoscritta latina: in quanto tale, la traduzione ἀναμφιβόλως è da considerarsi legittima. Resta da stabilire chi e quando, consultando evidentemente un codice latino diverso rispetto a quello che dava la lezione *visibiliter*, sostituì la traduzione ἀναμφιβόλως con ἀοράτως (**M^B CL**), corrispondente all'*invisibiliter* di **ZpDP** (e **L**), e operò l'inversione γένοιτ' ἂν ἱκανόν, che attualmente si legge in tutti i codici.

e) Ai ff. 134v b ultimo rigo – 135 a 1, dopo aver barrato il testo: οὐ διάφορα (corr. ex ἀδιάφορα?) εἶναι ὑπομένει ἡ τοῦ πράγματος ἐκείνου φύσις, ἥς πρὸς τὸ εἶναι πλείω ζητεῖται, traduzione del latino: *Nam ea quae ad esse alicuius rei requiruntur illius rei natura divisa esse non patitur*⁽⁵⁶⁾, il copista lo sostituisce con il testo seguente: παντὸς πράγματος φύσις, οὐκ ἀνέχεται διηρημένα εἶναι ἐκεῖνα, ἃ πρὸς τὸ εἶναι τοῦ πράγματος ἐκείνου νοοῦνται. Benché nettamente migliore rispetto alla precedente, questa nuova versione non pare sia stata accolta nella tradizione manoscritta: è stata forse apportata sul manoscritto in un momento successivo rispetto alle correzioni precedenti? Ad ogni modo, essa verrà opportunamente riesumata (e migliorata) nel sec. XV da Bessarione⁽⁵⁷⁾.

(⁵⁶) Cf. κεφ. νε^{ον} 23/24 = **L** XIII, 154 b 4/6.

(⁵⁷) Si veda *infra*, paragrafo 12.

f) Del κεφ. ξη^{ov}, il *Marc. gr.* II 2, ff. 138v b 9-139 a 17 presenta una traduzione parziale (corrispondente alle linee 1-27 e 99-105 della nostra edizione). Ciò malgrado, per rendere più chiaro quanto verrà detto successivamente (cf. paragrafo 12), occorre soffermarsi su un aspetto particolare di questo capitolo. Dopo aver barrato i termini συμβεβηκός e συμβεβηκότης, con cui inizialmente erano stati tradotti i termini latini *contingens* e *contingenter*, il copista li sostituì con ἐνδεχόμενον e ἐνδεχομένως (f. 138v b 13, 14, 15, 16, 22, ecc.). Parimenti, del testo iniziale ξη^{ov} 4: τὸ γὰρ συμβεβηκός τῷ βεβαίῳ οὐ μάχεται (f. 138 b 14/15) il copista barrò prima il συμβεβηκός, scrivendo sopra la linea ἐνδεχόμενον, e, tra τῷ e βεβαίῳ, aggiunse τῆς γνώσεως, di modo che nell'insieme il testo si propone come segue: τὸ γὰρ ἐνδεχόμενον τῷ τῆς γνώσεως βεβαίῳ οὐ μάχεται, che rende in maniera più completa l'espressione latina: *Contingens enim certitudini cognitionis non repugnat* ⁽⁵⁸⁾. Anche queste correzioni, non accolte dalla tradizione manoscritta, verranno riesumate dal Bessarione.

g) Alle correzioni di carattere stilistico sopra segnalate è opportuno aggiungere il caso significativo della versione della *propositio*. La traduzione primitiva, che leggiamo nello specchio del f. 119v b 2/3, si presenta come segue: τὰ δὲ χεῖλη μου ἐλέγξει τὸν ἄσεβῆ, φησὶν ἐν ταῖς παροιμίαις ὁ Σολομών. Trattasi evidentemente della traduzione letterale di *et labia mea detestabuntur impium Prov. VIII, 7* che si legge nel testo di Tommaso ⁽⁵⁹⁾. Nel margine superiore del foglio lo scriba annotò la versione dei LXX: ἐβδελυγμένα δὲ ἐναντίον ἐμοῦ χεῖλη ψευδῆ, φησὶν ἐν τῷ θ^o τῶν παροιμιῶν <scil. ὁ Σολομών> e, con un segno convenzionale, che rinvia all'inizio della versione letterale, indicò che andava ivi inserita in sostituzione di questa ⁽⁶⁰⁾. La stessa rettifica del testo biblico si

⁽⁵⁸⁾ L XIII, 190 a 6/7.

⁽⁵⁹⁾ L XIII, 3.

⁽⁶⁰⁾ È opportuno rilevare che, nel *Marc. gr.* II 2, il copista indica il punto esatto del testo, in cui le correzioni di traduzione segnalate nel margine dei fogli vanno inserite, attraverso un segno convenzionale, che rinvia all'inizio dell'espressione da sostituire, senza previa eliminazione di questa. Tale metodo di indicare le correzioni comportò la presenza, nella tradizione manoscritta, di due diverse versioni consecutive di un medesimo passo latino. È ovvio che, nell'edizione critica del testo, delle due versioni proposte è senz'altro da preferire la versione che precede a quella che segue, in quanto versione "ultima" (e forse anche "definitiva"). Ciò emerge chiaramente sia dalla sostituzione del testo della *propositio* sia dalla correzione stilistica del testo di cui alla lettera c). Si veda anche *infra*, paragrafo 5 nota 94, e paragrafo 11 c.

riscontra anche nel f. 120 a 24 (e marg. inf.)⁽⁶¹⁾. Se ne deduce che in un primo momento Demetrio Cidone tradusse letteralmente il testo latino di Tommaso, e solo successivamente egli lo sostituì con il testo dei LXX. Da qui l'esistenza in alcuni codici (tra cui BVt) della doppia versione: ἐβδελυγμένα δὲ ἐναντίον ἐμοῦ χεῖλη ψευδῆ, τὰ δὲ χεῖλη μου ἐλέγξει τὸν ἄσεβῆ⁽⁶²⁾. L'errore della citazione (ἐν τῷ θ^ο *pro* ἐν τῷ η^ο) sopravvivrà fino a Bessarione⁽⁶³⁾.

h) Infine, è degno di nota il termine καταράτου aggiunto nel margine destro del f. 122 b, che il copista indica riferirsi a Maometto. Trattasi di un termine indubbiamente forte, che non trova riscontro, a quanto mi consta, né nella ricca tradizione manoscritta latina della SG (almeno da quanto emerge dall'apparato critico di *L*) né nelle prime edizioni a stampa (del 1475, 1473/1476 e 1480, menzionate in *L*, e del 1552 e 1567 da me consultate) né nell'Edizione *P*⁽⁶⁴⁾. Siamo, quindi, di fronte ad una arbitraria interpolazione greca, forse da attribuire a Demetrio Cidone. L'espressione καταράτου, che nel *Marc. gr. II 2* si legge nel margine del foglio, è regolarmente integrata all'interno del testo in tutti gli altri codici da me collazionati.

Dalla modalità con cui furono eseguite le correzioni su segnalate (e molte altre ancora se ne potrebbero aggiungere) emerge che il copista del *Marc. gr. II 2* si servì di questo codice a mo' di minuta per apportarvi,

⁽⁶¹⁾ In corrispondenza al testo α^{ov} 47/48 = *L* XIII, 4 b 6.

⁽⁶²⁾ Si veda κεφ. α^{ov} *inscriptio* e 47/48.

⁽⁶³⁾ Si veda *infra*, paragrafo 8.

⁽⁶⁴⁾ Si veda l'apparato critico κεφ. ζ^{ov} 37/38 ἐπὶ τοῦ Μωάμεθ = *L* XIII, 17 b 12: *in Mahumeto*. Sulla presenza del nome "Mahumetus" nelle opere di Tommaso cf. *Index Thomisticus*, Sectio II, Concordantia I, vol. 13 [n° 48660j] e Sectio III, Concordantia I, vol. 4 [n° 48660j]: da dove si evince inequivocabilmente che il καταράτου non può ricondursi a Tommaso. Sull'Edizione Parmense cf. BATAILLON, *Le edizioni*, pp. 142-143 ove si dice che la Parmense riproduce il testo della Editio Piana (p. 143): la Piana "ha dato origine durante i secoli seguenti ad altre edizioni che, generalmente, si accontentavano di ricopiare la Piana con una fedeltà che alcune volte va fino a riprodurre anche la paginazione". Si veda anche *Mar SG I*, p. 527: "Post editionem autem Pianam, textus *Summae c. G.* a nemine mutatus est usque ad labores Sacerdotis Petri Antonii Uccelli, qui ab anno 1844 usque ad mortem suam (6 Aprilis 1880) totum se dedit studio autographorum Sancti Thomae". Il titolo della Piana è: *Diui Thomae Aquinatis doctoris angelici ordinis Fratrum Praedicatorum opera omnia gratiis priuilegiisque Pii V. Pont. Max. typis excusa*, Romae MDLXX. Non essendo agevole consultare la Piana (del 1570), rinvio alla Parmense (a cui assegno la sigla *P*).

evidentemente dietro suggerimenti di Demetrio Cidone, correzioni integrazioni miglioramenti interpolazioni. La quantità e la qualità degli interventi presuppongono un lavoro filologico di lunga lena; tanto che il testo nuovo, che si legge sulla "superficie" delle pagine, risulta sostanzialmente altro rispetto a quello originario sottostante, manifestamente frutto di una traduzione eseguita *verbum de verbo*. È logico supporre che per la realizzazione di questa versione e per l'esatta comprensione del pensiero di Tommaso da parte del giovane traduttore un ruolo di rilievo abbia avuto il precettore domenicano di Demetrio⁽⁶⁵⁾: questi doveva leggere il testo latino parola per parola; Demetrio, ancora inesperto della lingua latina, consultando evidentemente dei Lessici doveva suggerire la traduzione greca ad uno scriba; il quale, a sua volta, la doveva trascrivere nel codice segnalando, laddove Demetrio non riusciva a decidersi, due parole greche per una latina⁽⁶⁶⁾. Anche nella versione cidoniana della SG è quindi confermata la consueta modalità attraverso cui, nel Medioevo greco e latino, si procedeva alla traduzione dei testi⁽⁶⁷⁾. Il numero limitato, ma non esiguo, che dei capitoli di SG Lib. I il *Marc. gr.* II 2 contiene interamente tradotti fa sorgere il sospetto che questo codice possa essere (l'unico?) testimone superstite di quella primissima fase della versione cidoniana, in cui Demetrio si limitò a tradurre per intero, come egli stesso c'informa, "parecchi capitoli" di SG; tanto più che denominatore comune dei capitoli interamente tradotti non pare sia il loro contenuto dottrinale ma l'estensione piuttosto breve degli stessi: il che invoglia più facilmente all'opera un traduttore alle prime armi. A questo punto acquista un'importanza

(⁶⁵) È stata prospettata l'ipotesi secondo cui a insegnare a Demetrio Cidone il latino e a indurlo a tradurre la SG sia stato fra' Filippo da Pera, discepolo di fra' Simone di Costantinopoli († 1325 ca.): cf. MERCATI, *Notizie*, p. 514 e R. LOENERTZ, *La Société des Frères Pérégrinants. Étude sur l'Orient Dominicain*, Romae 1937, pp. 81-82. Per una breve nota biografica di fra' Filippo "a celebri illo suburbio Constantinopolitano Pera vulgo dicto noncupatus", cf. J. QUETIF - J. ECHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum recensiti notisque historicis et criticis illustrati* (...), Tomus Primus, Lutetiae Parisiorum 1719, pp. 646-647.

(⁶⁶) Tali sono, ad esempio, i casi κεφ. δ^{ov} 19 (ove il termine *pigritia* è tradotto con ἐξ ἀμελείας ἢ ραθυμίας); ζ^{ov} 6 (ove il termine *convenientibus* è tradotto con ἀρμοζούσαις καὶ ἱκαναῖς) e κα^{ov} 60 e 64 (ove il termine *invariabile* è tradotto con ἀπλοῦν καὶ μονοειδές).

(⁶⁷) P. LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance dès origines au X^e siècle*, Paris 1971, pp. 14-15.

particolare la nota aggiunta dal copista all'inizio del κεφ. η^{ον}, che è stato erroneamente trascritto dopo le parti tradotte del κεφ. ε^{ον}: λήθη ἐγένετο καὶ ἐτέθη ἐνταῦθα τὸ κεφ. η^{ον} (68). Si direbbe che, prima ancora che si apportassero sul codice i miglioramenti sintattico-grammaticali su accennati, il copista di questo manufatto vi abbia ricopiato il testo di tutti quei capitoli di SG che egli poteva leggere singolarmente trascritti in fascicoli separati. *Rebus sic stantibus*, il *Marc. gr. II 2* ci riconduce al momento della genesi della versione cidoniana e ci offre elementi atti a definirla in maniera attendibile la storia del testo e della tradizione manoscritta (69).

4. LA FASE DELLE *SYNOPSEIS* :

IL CASO DEL CODICE *METEOCHION S. SEPULCRI* 415 (t)

Il testo incompleto di SG contenuto nel *Marc. gr. II 2* è significativo della genesi della versione cidoniana; quello mutilato, che si legge nel *Met. S. Sep. 415*, è significativo della fase del disfacimento della stessa, ovvero della fase delle cosiddette *synopseis*.

L'*Atheniens. Metoch. S. Sepulcri 415* (olim 379) è un codice del sec. XVI (70). Consta di ff. I-III, 1-162, 162 bis (la mano recente che ha numerato i fogli ha saltato per distrazione questo foglio), 163-537, I-VI. Secondo Papadopoulos-Kerameus, il cod. è stato verosimilmente vergato da Ἀλέξανδρος τοῦ Ἱέρακος (71). Al margine inferiore del f. 1, il patriarca di Gerusalemme Chrysanthos Notaras (1663 ca.-7. 2. 1731) ha scritto: Ἐκ τῆς βιβλιοθήκης τοῦ παναγίου τάφου καὶ ὁ ἀφαιρησόμενος ἔστω κατάρατος. Χρύσανθος.

Al f. I si legge: + Θωμᾶ τοῦ παρὰ Λατίνοις διδασκάλου τῆς ἱερᾶς

(68) *Marc. gr. II 2*, f. 122 a; il termine λήθη si ripete anche nel marg. sin. del foglio. Del κεφ. ε^{ον} il *Marc. gr. II 2*, ff. 121-121v contiene solo le ll. 1-25 e 45-47 della nostra edizione.

(69) Un altro codice che, a mio avviso, merita un'attenzione particolare, è il *Vat. gr. 1122*, del sec. XV in., contenente solo alcuni capitoli della versione di SG. Questo manufatto è stato scritto verosimilmente da Giovanni Simeonakis (cf. MERCATI, *Notizie*, p. 2 n. 3; PAPADOPOULOS, *Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις*, pp. 37, 56-58); su Ἰωάννης Συμεωνάκης cf. *PLP* 27083; *RGK*, I, n° 184; II, n° 244; III, n° 306.

(70) PAPADOPOULOS - KERAMEUS, IV, p. 391; PAPADOPOULOS, *Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις*, pp. 38-39.

(71) PAPADOPOULOS - KERAMEUS, IV, p. 391.

θεολογίας, κατὰ Ἑθνικῶν, βιβλίον πρῶτον. Μετηνέχθη ἐκ τοῦ λατινικοῦ πρὸς τὴν ἐλλάδα γλῶτταν παρὰ Δημητρίου τοῦ Κυδώνη. Segue (f. I^{rv}) un πίναξ riproducente i titoli di SG Lib. I, κεφ. β^{ov} – κα^{ov} (il titolo del κεφ. α^{ov} è stato omesso forse perché considerato προοίμιον), ove si notano le seguenti varianti e omissioni rispetto ai titoli riprodotti all'interno del codice: κεφ. ε^{ov} παραδέδονται: f. 6v παραδίδονται (benché quest'ultima forma verbale sia conforme al *proponuntur* di L, nell'edizione critica occorre accettare il παραδέδονται in quanto costantemente ricorrente nella tradizione manoscritta); κεφ. ιγ^{ov} (Λ)όγοι ἀποδεικνύντες εἶναι θεόν: f. 14v Λόγοι ἀποδεικνύντες τοῦ εἶναι θεόν; κεφ. κα^{ov} (Ὅ)τι πλείους ἀντιθέσεις ἐστὶν εὐρεῖν, κατὰ τῆς τῶν προειρημένων προόδου: f. 26 Ὅτι πλείους ἀντιθέσεις ἐστὶν εὐρεῖν, κατὰ τῆς τῶν προειρημένων ἐπιχειρημάτων προόδου.

Nei ff. 1-468v il codice contiene la traduzione (cidoniana) della SG: Lib. I (ff. 1-72v, all'inizio del quale si ripete la *inscriptio* sopra segnalata con la variante πρὸς τὴν ἐλλάδα διάλεκτον); II (ff. 73-162, 162 bis, 163-193v: Τοῦ αὐτοῦ κατὰ Ἑθνικῶν βιβλίον δεύτερον); III (ff. 194-385: Τοῦ αὐτοῦ Θωμᾶ φιλοσόφου κατὰ Ἑθνικῶν βιβλίον τρίτον) e, dopo il f. 385v, che è bianco, il IV (ff. 386-468v: Τοῦ αὐτοῦ κατὰ Ἑθνικῶν τῶν εἰς τέσσαρα τὸ τέταρτον). Tra i ff. 469-473v e 530-537, che sono bianchi, una mano diversa rispetto a quella che ha vergato il codice ha specificato: Λύσις τῶν κατὰ τῆς σαρκώσεως λόγων *Inc.*: Τούτων τοίνυν κειμένων τὰ ἀνώτερα κατὰ τῆς σαρκώσεως (ff. 474-529).

Del Lib. I, il codice riproduce per intero soltanto i primi 44 capitoli (ff. 1-53: il numero λς' è stato erroneamente assegnato due volte [cf. ff. 44 e 44v, corrispondenti ai κεφ. λγ' e λζ']: quindi il κεφ. μδ' è considerato κεφ. μγ': cf. f. 51). Un segno decorativo, posto nel marg. destro del f. 53, segnala l'inizio di quella parte del codice in cui i capitoli di SG sono trascritti in riassunto. Vi si possono leggere i seguenti 53 capitoli (all'erronea numerazione di t segue entro parentesi quadre il numero effettivo della versione cidoniana): μδ' [με'] (f. 53r-v); με' [μς'] (ff. 53v-54); μς' [μζ'] (f. 54); μζ' [μη'] (f. 54r-v); μη' [μθ'] (ff. 54v-55); μθ' [ν'] (f. 55); ν' [να'] (f. 55r-v); να' [νβ'] (f. 56); νβ' [νγ' – νδ'] (f. 56r-v); νγ' [νς'] (ff. 56v-57); νδ' [νζ'] (f. 57); νε' [νη'] (ff. 57-58); νς' [νθ'] (f. 58); νζ' [ξ'] (f. 58r-v); νη' [ξα'] (f. 58v); νθ' [ξβ'] (f. 59); ξ' [ξγ'] (f. 59r-v); ξα' [ξς'] (ff. 59v-60); ξβ' [ξζ'] (ff. 60-61); ξγ' [ξη'] (f. 61r-v); ξδ' [ξθ'] (ff. 61v-62); ξε' [ο'] (f. 62r-v); ξς' [οα'] (ff. 62v-63); ξζ' [οβ'] (f. 63r-v); ξη' [ογ'] (ff. 63v-64); ξθ' [οδ'] (f. 64r-v); ο' [οε'] (f. 64v); οα' [ος'] (ff. 64v-65); οβ' [οζ'] (f. 65r-v); ογ' [οη'] (f. 65v); οδ' [οθ'] (ff. 65v-66); οε' [πα'] (f. 66); ος' [πβ'] (f. 66r-v); οζ' [πδ'] (ff. 66v-67); οη' [πε'] (f. 67); οθ' [πς'] (f. 67r-v); π'

[πζ'] (f. 67v); πα' [πη'] (ff. 67v-68); πβ' [πθ'] (f. 68); πγ' [ι'] (f. 68r-v); πδ' [ια'] (ff. 68v-69); πε' [ιβ'] (f. 69r-v); πς' [ιγ'] (f. 69v); πζ' [ιδ'] (ff. 69v-70); πη' [ιε'] (f. 70r-v); [ις'] (f. 70v: manca la numerazione in t); πθ' [ιζ'] (ff. 70v-71); ι' [ιη'] (f. 71); ια' [ιθ'] (f. 71); ιβ' [ρ'] (f. 71r-v); ιγ' [ρα'] (f. 71v); ιδ' [ρβ'] (ff. 71v-72); [ργ'] (f. 72r-v: manca la numerazione in t).

Complessivamente, il Lib. I di SG contenuto in questo codice risulta composto di 97 capitoli anziché di 103, poiché i capitoli νε^{ον}, ξδ^{ον} – ξε^{ον}, π^{ον} e πγ^{ον} (nella numerazione cidoniana) sono interamente omessi mentre i capitoli νγ^{ον} – νδ^{ον} sono uniti in uno solo.

I titoli dei capitoli, aggiunti con inchiostro rosso dopo la copiatura del testo, presentano molte irregolarità. Dei cc. θ^{ον} e ι^{ον} si propone lo stesso titolo (ff. 10v e 11v: Περὶ τῆς δόξης τῶν λεγόντων ὅτι τὸ τὸν Θεὸν εἶναι οὐκ ἀποδεικνύεται, ἀλλ' ἔστι καθ' ἑαυτὸ φανερόν); lo stesso avviene anche per i cc. μζ^{ον} [μην^{ον}] e ν^{ον} [να^{ον}] (cf. ff. 54 e 55: Ὅτι ὁ Θεὸς ἔχει γνῶσιν ἰδίαν περὶ τῶν πραγμάτων πάντων). Talvolta i titoli si presentano in forma abbreviata (cf. f. 56, να^{ον} [νβ^{ον}] Ποταπὸν πλῆθος νοητῶν ἐστὶν ἐν τῷ θείῳ (*sic*) *pro* Λόγοι ζητοῦντες ποταπὸν ... ἐν τῷ θείῳ νῷ; f. 67, οθ^{ον} [πς^{ον}] Ὅτι ἡ θεία θέλησις οὐκ ἀναιρεῖ τὸ συμβεβηκὸς τῶν πραγμάτων *pro* Ὅτι... τὸ συμβεβηκὸς ἀπὸ τῶν πραγμάτων, οὔτε μὴν τούτοις ἐπιτίθησιν ἀπολελυμένην ἀνάγκην, f. 70v πθ^{ον} [ιζ^{ον}] Ὅτι ὁ Θεὸς οὐδὲν μισεῖ *pro* Ὅτι μῖσος τινὸς πράγματος τῷ Θεῷ ἀρμόζειν οὐ δύναται); talaltra in forma più ampia rispetto a quella della tradizione manoscritta (cf. f. 59 νθ^{ον} [ξβ^{ον}] ove alla formula Ὅτι ὁ Θεὸς ἐστὶν ἡ καθαρωτάτη ἀλήθεια vi si aggiunge καὶ ψεῦδος οὐκ ἐστὶν ἐν αὐτῷ). Né mancano casi in cui due diversi titoli, che la tradizione manoscritta attribuisce al medesimo capitolo, sono fusi in un solo titolo (cf. f. 61 ξγ^{ον} [ξη^{ον}] Ὅτι ὁ Θεὸς ἐξ αἰδίου ἀσφαλῆ γνῶσιν ἔχει τῶν καθέκαστα συμβεβηκότων con il titolo della nostra edizione; e f. 61v ξδ^{ον} [ξθ^{ον}] Ὅτι ὁ Θεὸς τοὺς λογισμοὺς τῶν διανοιῶν γινώσκει, καὶ τὰ ἐν θελήσει *pro* Ὅτι ὁ Θεὸς ... γινώσκει. Ἐν ἄλλῳ Ὅτι ὁ Θεὸς γινώσκει τὰς τῆς θελήσεως κινήσεις).

Proferire un giudizio sul valore dei sunti proposti in questo codice non rientra negli obiettivi del presente lavoro. Il confronto dei sunti dei κεφ. ιε^{ον} e ιξ^{ον}, pubblicati nel paragrafo 6, con il testo completo degli stessi qui edito, può offrire al riguardo un'idea generale. D'altra parte, quand'anche i sunti in questione risultassero complessivamente di buona fattura, tuttavia le numerose amputazioni operate sul testo originale non possono non considerarsi alterazione della versione cidoniana e lesione della meticolosa concatenazione argomentativa del testo di Tommaso. Ciò detto, va segnalato che per la compilazione di questi sunti, manifestamente dovuti alla pigrizia di chi si accingeva a trascri-

vere un'opera di sì vaste dimensioni, l'ignoto autore sembra abbia voluto osservare alcune norme *standard*. Egli omette le parti introduttive dei capitoli; trascura il più delle volte le parti conclusive, contenenti i riferimenti biblici a conferma delle tesi sostenute; sorvola sulle premesse e sulle deduzioni di taluni ragionamenti; ne elimina le formule *ὡς ἀποδέδεικται* e simili; non indica la fonte delle citazioni (cf. ad es. il sunto del κεφ. 45^{ov} qui pubblicato, ove non è segnalato il rinvio ai Salmi).

L'incuria, il disordine e l'approssimazione, che caratterizzano il Lib. I, connotano anche l'allestimento dei Lib. II-IV: confusione totale nella numerazione dei capitoli e nell'assegnazione dei titoli agli stessi; completa omissione di alcuni capitoli e fusione di taluni altri in un unico riassunto. Di conseguenza, anche qui i singoli Libri risultano composti di un numero di capitoli assai inferiore rispetto a quello effettivo⁽⁷²⁾.

Restano aperte all'indagine le questioni relative all'identificazione dell'ignoto autore che operò questa *synopsis* e al corretto inquadramento della stessa nel contesto della ricezione a Bisanzio delle opere di Tommaso: ricezione che, come si evince dal presente caso, è spesso inficiata da un testo poco rispettoso di quello originale. Per il resto, le massicce e arbitrarie manomissioni presenti nel testo (tomistico e cidoniano) rendono il *Met. S. Sep.* 415 senza ombra di dubbio un *codex eliminandus*.

5. A PROPOSITO DI UNA "EDIZIONE" DI SG I, cc. 1-9

Del *Met. S. Sep.* 415, J. A. Demetracopoulos (= D.) ha riprodotto i ff. 1-11v contenenti il testo SG I, κεφ. α^{ov} – θ^{ov}⁽⁷³⁾. Sin dal primo approccio, questa edizione rivela i suoi marcati limiti. Non solo manca nello studio introduttivo una descrizione sia pure sommaria del manufatto⁽⁷⁴⁾, ma si ha la netta sensazione che D. non abbia avuto la curiosità di sfogliarlo per intero per rendersi conto del suo contenuto. Sicché, la perentoria affermazione secondo cui nel *Met. S. Sep.* 415 "la traduzione della SG arriva fino al Lib. IV, c. 63" è fallace, infondata e fuorviante⁽⁷⁵⁾. Contra-

⁽⁷²⁾ Si veda *infra*, n. 75, relativamente a SG IV.

⁽⁷³⁾ DEMETRACOPOULOS, *Πλήθων*, pp. 174-189.

⁽⁷⁴⁾ *Ibid.* pp. 145-146 e 171-174.

⁽⁷⁵⁾ Dei 97 capitoli complessivi di SG Lib. IV, il copista del *Met. S. Sep.* 415 ha ommesso di trascrivere i seguenti (secondo la numerazione *L*): XI-XIII, XVII-XXII, XXVI, XXXIX, XLI-LXIII, LXXVII, LXXXVII-LXXXIX, XCI, XCIV, XCVII. Della mancata trascrizione di questi capitoli è egli stesso a fare menzione (cf. le segna-

riamente, poi, a quanto si sostiene a p. 171, la suddivisione in paragrafi del testo edito non corrisponde a quella della "Editio Leonina": né della "Leonina Maior" (*L*), come sarebbe da aspettarsi, né della "Leonina manualis" (*L^m*), edizioni entrambe peraltro completamente ignorate nel volume⁽⁷⁶⁾. L'edizione C. Pera a cui, confondendola con la Editio Leonina (Maior), D. fa a p. 171 nota 502 una sola volta un generico rinvio, si deve evidentemente identificare con *Mar* SG I-III⁽⁷⁷⁾; ma nemmeno la disposizione del testo della Marietti, sostanzialmente differente rispetto a *L/L^m*, corrisponde a quella proposta da D. Non si comprende, quindi, cosa D. intenda per "Editio Leonina" né quale edizione della SG egli abbia effettivamente consultato. Manca a piè di pagina ogni traccia di apparato critico: le poche indicazioni concernenti la critica testuale sono frammiste con i *testimonia*, non sempre

lazioni apposte alla fine dei capitoli X, XVI, XXXVIII, XL, ecc.: f. 407, 12/13, f. 411v, 9/10, f. 440v, 12/13, f. 441v, ecc.). Il c. VII è diviso in due parti (cf. ff. 395v-398v e 398v-399) mentre i cc. LXVIII-LXIX sono stati conglobati in uno (cf. ff. 445-446v: λύσις τοῦ προεισαχθέντος ῥητοῦ, καὶ ὅπως ἐξ ἄρτου καὶ οἴνου τὸ μυστήριον τοῦτο [*scil.* τῆς θείας εὐχαριστίας] ὀφείλει ιερουργεῖσθαι; il sunto del cap. LXIX inizia all'ultimo rigo del f. 445). In definitiva, dei 97 capitoli di SG Lib. IV il codice risulta contenerne solo 56. Stando così le cose, e tenendo conto del fatto che l'ultimo testo contenuto nel codice è il riassunto del c. XCVI (cf. f. 468: *Περὶ τῆς τελευταίας κρίσεως* = *L* t. XV, 296: *cap. XCVI. De finali iudicio*), non si comprende come si possa affermare che della SG il codice contiene la traduzione "μέχρι καὶ τὸ IV, 63" (p. 146 n. 431), quando peraltro il capitolo LXIII è completamente omesso! *Occasione data*, è da rettificare anche l'affermazione di PAPADOPOULOS, *Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις*, pp. 38-39, secondo cui il *Met. S. Sep.* 415 contiene la SG per intero.

(⁷⁶) *L^m* riproduce il testo *L* senza l'apparato critico e senza il Commento del Ferrariensis; elimina dal titolo l'espressione *sive de veritate catholicae fidei contra errores infidelium*; dispone il testo in modo alquanto differente rispetto a *L* e propone miglioramenti e correzioni nei *testimonia* (su cui cf. *L^m* vi; GAUTHIER, p. 39). Nella bibliografia delle fonti (p. 226), D. menziona l'Edizione Parmense della SG (cf. *supra* n. 64), senza però mai utilizzarla. Dicasi per inciso che la disposizione del testo proposta da D. non corrisponde nemmeno alla disposizione Parmense.

(⁷⁷) Rispetto a *L*, la Marietti presenta numerose varianti testuali, elencate dai Curatori nel vol. II, pp. xii-xiii (per quanto concerne SG Lib. I-II) e nel vol. III, pp. v-vi (per quanto concerne SG Lib. III-IV). Tali varianti, non sempre condivise dagli specialisti dei testi tomistici (si veda ad es. l'apparato critico α^{ov} 44/45), sono state incluse nell'*Index Thomisticus* (*Sectio II, Concordantia I*, vol. 1, xxiii, *Opera quae in Indicem Thomisticum sunt redacta*). Sull'Edizione Marietti delle *Opere* di Tommaso da non confondere con la Leonina si veda anche *infra* (la Postilla che chiude questo paragrafo).

precisi⁽⁷⁸⁾, e con alcune note di commento, il più delle volte prolisse e inopportune o solo apparentemente erudite⁽⁷⁹⁾. Ma ciò che sorprende maggiormente è l'elevato numero di errori che il testo edito presenta rispetto al testo trådito nel *Met. S. Sep.* 415. Mi limito a presentarne di seguito soltanto alcuni esempi significativi⁽⁸⁰⁾:

INSCR.: Κατὰ τῶν Ἑθνικῶν D.: Κατὰ Ἑθνικῶν t.

α^{ov} 2, 4 νομίζουσιν ἄνθρωποι D.: νομίζουσιν οἱ ἄνθρωποι t; *ibid.*, 9 ἐκάστην D.: ἐκείνην t; 3, 7 ἀνωτάτας D.: ἀνωτάτω t; 4, 8 γεγέννημαι D.: γεγέννημαι t (cf. L 3 b 20: natus sum); *ibid.* 11 πάντων D.: πάντως t; 7, 6 ἀπάση D.: πάντως t (cf. f. 2, 3/4 dal basso: ὁ τῇ εὐλαβείᾳ πάντως ecc. t: D. ha legato l' -α di εὐλαβείᾳ a πάντως, ha aggiunto lo spirito aspro, che è assente nel codice, e ha sciolto l'abbreviazione -ως di πάντως in -ση!); *ibid.* 8 δικαίως D.: δίκαιον t.

β^{ov} 1, 3 e 12 ἐπεὶ D.: ἐπειδὴ t; *ibid.* 13 φθάνει D.: φθάνομεν t; 4, 6 δ' ὁμως D.: δὲ ὁμως t.

γ^{ov} 1, 3 συγχωρεῖ D.: συγχωρῇ t; *ibid.* 4 ὁ τε Φιλόσοφος λέγει D.: ὁ τε Φιλόσοφος ἄριστα λέγει t (cf. L 7 a 5: a Philosopho optime dictum est); 5, 21 ἂν εἴη D.: ἂν ἦν t; 6, 5 τὰ περὶ τῆς ἄκρας ἐκείνης οὐσίας νοητά D.: τὰ περὶ τὴν ἄκραν ἐκείνην οὐσίαν νοητά t; 7, 3/4 τῶν νυκτερίδων τὰ ὄμματα D.: τὰ τῶν νυκτερίδων ὄμματα t.

δ^{ov} 2, 2/3 τῇ ὑπερφυᾷ ... ἐμπνεύσει D.: τὴν ὑπερφυᾷ ... ἐμπνευσιν t (la "correzione" proposta da D. è inopportuna); *ibid.* 3/4 ἠκολούθησαν D.: ἠκολούθησεν t; 3, 3 ἐμποδίων D.: ἐμποδῶν t; *ibid.* 7 τῇ τῶν οἰκίων ἀνάγκη D.: ταῖς τῶν οἰκίων ἀνάγκαις t; *ibid.* 10 τῆς ἐν τῇ θεωρίᾳ ζητήσῃ D.: τῆς ἐν τῇ θεωρίᾳ ζητήσεως t; *ibid.* 15 μαθεῖν D.: μανθάνειν t (la nota 543 va corretta in "*Supra lineam* μαθεῖν" <codex>); *ibid.* 16 τούτοις δὴ τοῖς πόνοις D.: τούτους δὴ τοὺς πόνους t; *ibid.* 17/18 τὴν ἔφεσιν ταύτην ἐν τῇ τῶν ἀνθρώπων διανοίᾳ τοῦ Θεοῦ φυσικῶς ἐγκεντρίσαντος D.: τὴν ἔφεσιν ταύτης (scil. τῆς σοφίας) ἐν ταῖς τῶν ἀνθρώπων διανοίαις τοῦ Θεοῦ φυσ. ἐγκ. t. 4, 11 ἢ πάντας D.: εἰ πάντας t; 5, 4 ἀληθῆ D.: ἀληθῶς t; *ibid.* 9/10 διὰ τῆς πίστεως πεπηγυίας ἀσφαλῆ καὶ καθαρὰν ἀλήθειαν D.: διὰ τῆς πίστεως πεπηγυίαν ἀσφάλειαν καὶ καθ. ἀλ. t (la nota 547, fondata sull'errata trascrizione del testo, va eliminata); 6, 1 ἐπὶ σωτηρίαν D.: ἐπὶ σωτηρίᾳ t.

ε^{ov} 1, 2 ἐκάστου αὐτοῦ D.: ἐκάστων αὐτῶν t; 5, 6 τῶν Περι ζῶων D.: Περι ζῶων t; 7, 2/3 ἐν τῇ Πρὸς Κορινθίους πρώτη (*recte*) D.: ἐν τῇ πρὸς Κορινθίους β^a t (l'erronea segnalazione di t andava rilevata; il rinvio "2, 11" va corretto in *I Cor.*, 2, 11).

(78) Si veda quanto verrà detto *infra* sulla *propositio*.

(79) Si veda *infra* (segnatamente δ^{ov} 2, 2/3 e 15; ζ^{ov} 1, 2 e 7; η^{ov} 1, 8). Né mancano note a scopo meramente didattico (cf. p. 175 n. 515 e p. 178 n. 529).

(80) D. non ha numerato le righe del testo da lui edito; nel rinviarvi indico il capitolo di SG (α^{ov} - θ^{ov}), cui segue in neretto il paragrafo dello stesso (nella numerazione di D.) e la linea all'interno del paragrafo; quindi presento il testo proposto da D. e quello che effettivamente si legge in t.

ζ^{ov} 2, 5 βεβαιουσα D. : βεβαιων t (se consapevole, la correzione di βεβαιων in βεβαιουσα andava segnalata; nella mia edizione accolgo il βεβαιων, che danno tutti i codici, in quanto espressione dello "stile" e dei limiti della traduzione cidoniana); *ibid.* 7 διανοιων ανθρωπων D. : διαν. ανθρωπινων t (cf. L 17 a 15: humanarum mentium); 3, 5 εν κοσμο D. : εν τῷ κοσμο t; 6, 3 βασανιζεσθαι D. : μεταβασανιζεσθαι t; 7, 5 αις D. : οις t; *ibid.* 6 τοιούτων οια D. : τούτων a t; *ibid.* 10 τεκμήρια ... ικανα D. : τεκμήριον ... ικανόν t (cf. L 17 b 24: conveniens testimonium).

ζ^{ov} 1, 2 ταύτη D. : ταύτην t (la nota 569 va corretta in "ex cod. ταύτην correxi"); 4, 3, εμπόδιον D. : εμποδων t; *ibid.* 4 Ὁ παρὰ τοῦ Θεοῦ D. : Ὁ παρὰ Θεοῦ t; 5, 1 οὐ δύναται D. : οὐ δυνατὸν t; *ibid.* 2 δόξας D. : δείξας t; 6, 6 καὶ τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Νέας <scil. Διαθήκης> D. : ἡ τῆς Παλ. ἡ τῆς Νέας <Διαθ.> t; *ibid.* 7 ἐναντιοῦσθαι τῷ τῶν ἀληθῶν (sic!) D. : ἐναντιοῦσθαί τῳ τῶν ἀληθῶν t; *ibid.* 9 ἐνουσῶν D. : ἐνουσῶν t (la nota erudita 573, basata sull'errata convinzione secondo cui nel codice si legge ἐνοῦσι, è da eliminare).

η^{ov} 1, 5 ἑαυτοῖς τὴν τῶν ιδίων D. : αὐτοῖς τῶν ιδίων t; *ibid.* 8 πρὸς τὸ <τὴν> τῆς πίστεως D. : πρὸς τὸ τὴν τῆς πίστεως t (l'"emendamento" è fittizio: il cod. ha τὴν; di conseguenza, la nota 574 è priva di consistenza); *ibid.* ἡ μόνη τοῖς γινώσκουσι καταφανὴς εἶναι δύναται D. : ἡ μόνοις τοῖς γινώσκουσι τὴν θεϊαν οὐσίαν κατ. εἰ. δύν. t (cf. L 21 a 11/12: quae solum videntibus divinam substantiam)!; *ibid.* 13 ἡ τοῦ καταλαμβάνειν D. : ἡ τούτου καταλ. t; *ibid.* 16 πάντως D. : πάντων t.

θ^{ov} 2, 2 τοῖς ἐναντιουμένοις D. : τοὺς ἐναντιουμένους t; *ibid.* 3 ἡγούμεθα D. : ἡγούμεθα καὶ t; 7, 1/2 τοῖς περὶ λόγων καταλαμβανομένοις D. : τοῖς περὶ Θεοῦ λόγῳ καταλ. t. (cf. L b 17/18: ea quae de Deo ratio humana investigari potest); *ibid.* 2/3 καθ' αὐτὸ D. : καθ' αὐτὸν t.

Da quanto appena rilevato emerge che, tra aggiunte, omissioni, inversioni, erronee trascrizioni (dovute per lo più all'improprio scioglimento delle abbreviazioni) e varianti di ogni genere, D. riuscì ad attribuire indebitamente al testo trådito dal *Met. S. Sep.* 415, ff. 1-11v una settantina di difetti, ai quali si devono aggiungere numerose altre imperfezioni di vario ordine e spessore. Egli, infatti, non segnalò gli errori ortografici del codice relativi all'uso dello spirito e degli accenti⁽⁸¹⁾; non evidenziò alcuni vezzi ortografici del copista (come, ad es., quello di apporre sopra i due -ρ- consecutivi nel mezzo di parola uno spirito dolce e uno aspro⁽⁸²⁾ o quello di indicare i numeri attraverso lettere piuttosto che scriverli per esteso)⁽⁸³⁾; non affrontò le problematiche

(⁸¹) Cf. α^{ov} 2, 16 τεχνῖται D. *recte*: τεχνίται t; *ibid.* 4, 7 ἐνδύσα D. *recte*: ἐνδύσα t; β^{ov} 2, 6 ἑμαυτὸν D. *recte*: ἑμαυτὸν t; γ^{ov} 1, 3 πειράσθαι D. *recte*: πειράσθαι t ecc.

(⁸²) Cf. β^{ov} 2, 1 θαρρήσαντες D.: θαρρήσαντες t; γ^{ov} 8, 2 ἀπορρίπτειν D.: ἀπορρίπτειν t; ε^{ov} 1, 6 πόρρω D.: πόρρω t; η^{ov} 1, *terzultimo* r. τὸ ἀπόρρητον D. : τὸ ἀπόρρητον t.

(⁸³) Trattasi di una peculiarità di questo codice, che non concerne solo le cita-

concernenti l'accentazione delle enclitiche⁽⁸⁴⁾ o i casi di grafia unita o disgiunta di congiunzioni, pronomi e locuzioni avverbiali⁽⁸⁵⁾; non segnalò le correzioni apportate sul testo dallo scriba⁽⁸⁶⁾ né valutò criticamente alcune altre, aggiunte da una mano diversa. Ad esempio, al f. 1v, il *Met. S. Sep.* 415 presenta, conformemente con la tradizione manoscritta, il seguente testo (D. α^{ov} 4, 3/4): 'Ανάγκη τοίνυν τὸ τοῦ νοῦ τέλος ἔσχατον τοῦ παντὸς εἶναι τέλος⁽⁸⁷⁾. Una mano diversa rispetto a quella che vergò il codice inserì nello spazio interlineare sopra il primo τέλος la parola ἀγαθόν, proponendo la correzione: 'Ανάγκη τοίνυν τὸ τοῦ νοῦ ἀγαθὸν ἔσχατον τοῦ παντὸς εἶναι τέλος. Trattasi di una correzione che corrisponde al testo latino *Oportet igitur ultimum finem universi esse bonum intellectus*⁽⁸⁸⁾. Nel limitarsi a segnalare la presenza di questa correzione, D. la scarta accogliendo nel testo la lezione sbagliata di t⁽⁸⁹⁾! Verso la fine dello stesso capitolo α^{ov}, nel codice si legge il seguente testo: ὥστε καὶ τὸναντίον τῷ ψεύδει τὸ τῆς εὐσεβείας ὄνομα κεῖσθαι⁽⁹⁰⁾. Anche qui una mano più recente (verosimilmente la stessa che apportò sul codice la correzione precedente) scrisse sotto le lettere

zioni scritturistiche, come D. p. 171 lascia intendere; si vedano ad esempio le seguenti citazioni di testi aristotelici: γ^{ov} 7, 2 δευτέρῳ D.: β^{ov} t; δ^{ov} 4, 8 ἐβδόμῳ D.: ζ^{ov} t; ε^{ov} 5, 2 δεκάτῳ D.: ι^{ov} t; *ibid.* 6 ἐνδεκάτῳ D.: ια^{ov} t; *ibid.* 9 δευτέρῳ D.: β^{ov} t.

(⁸⁴) Cf. ad es.: β^{ov} 1, 11 ἄπειρός ἐστι D.: ἄπειρος ἐστὶ t; *ibid.* 16 οὔτε τι D.: οὔτε τι t; *ibid.* 3, 1 αἰρέσεις τι D.: αἰρέσεις τι t; *ibid.* 4, 1 ἐπειτὰ τινες D.: ἐπειτα τινές t; γ^{ov} 3, 1 Ὅτι δέ εἰσὶ τινὰ D.: ὅτι δέ εἰσι τινὰ t; 4, 3 ἀποδείξεως ἐστὶν ἀρχὴ D.: ἀποδείξεως ἐστὶν ἀρχὴ t; *ibid.* 5, 2 πράγματός τινος D.: πράγματος τινὸς t; *ibid.* 6, 3 αὐτῶν τε D.: αὐτῶν τε t; ε^{ov} 2, 6 ἄλλου του D.: ἄλλοῦ του t; *ibid.* 7 ἄλλο τι D.: ἄλλό τι t; η^{ov} 1 quintultimo γ. καὶ ποτε D.: καὶ ποτὲ t; θ^{ov} 5, 4 ὧν τινὰς D.: ὧν τινὰς t; 8, 3 ὥσπερ τινὰ D.: ὥσπερ τινὰ t.

(⁸⁵) Cf. γ^{ov} 4, 10 διὰ τοῦτο D.: διατοῦτο t; ε^{ov} 1, 1 μὴ δὲ D.: μὴ δὲ t; *ibid.* 2, 13 ἄλλ' ἅττα D.: ἀλλάττα t; *ibid.* ε^{ov} 7, 1 διὰ τοῦτο D.: διατοῦτο t; ζ^{ov} 4, 3 μετὰ ταῦτ' D.: μετα-ταῦτ' t; θ^{ov} 5 *ibid.* 7, 14 ἐξ ἀρχῆς D.: ἐξαρχῆς t; η^{ov} 1, 13 ἐφόσον D.: ἐφ' ὅσον t; *ibid.* 22 ἐξ ἀρχῆς D.: ἐξαρχῆς t.

(⁸⁶) Al f. 2 il cap. β^{ov} è considerato α^{ov}, al f. 2v, invece, si propone la numerazione giusta β^{ov}; in θ^{ov} 1, 6, *post* διαφόρως, ἔχει *scripsit attamen postea delevit* t; in γ^{ov} 5, 21 la nota 536 va corretta in *ex* ἐξαργεῖ *correxī*.

(⁸⁷) Cf. α^{ov} 27/28 della mia edizione (le lettere spaziate, qui e nei casi seguenti, sono mie).

(⁸⁸) Cf. L XIII, 3b 13/14. Dall'apparato critico α^{ov} 28 emerge che questo errore, da attribuire evidentemente a Demetrio Cidone, verrà corretto da Bessarione. L'espressione *bonum* si riscontra in *L/L^m, P e Mar*.

(⁸⁹) Cf. D., p. 175 n. 513.

(⁹⁰) Cf. *Met. S. Sep.* 415, f. 2 *ab imo* (D. α^{ov} 7, 8 = κεφ. α^{ov}, 50/51 della mia edizione).

εὐ- di εὐσεβείας la lettera α-, proponendone la correzione in ἀσεβείας. Questa lezione, che si legge nella restante tradizione manoscritta, trova riscontro nel testo latino⁽⁹¹⁾. Di questa correzione D. neanche si è reso conto, dato che non ne fa alcuna menzione.

Discutibile è, inoltre, il modo con cui, nel supplire le lacune e le omissioni che la versione greca presenta rispetto al testo latino, D. fa alternativamente ricorso ad espressioni ora greche, ora latine. In γ^{ov} 2 1, egli propone la congettura “ἐν τοῖς περὶ Θεοῦ ὁμολογουμένοις”; nella stessa pagina, quattro linee più sotto, il testo è emendato con una espressione latina: “ὥσπερ <Deum esse> τὸ τὸν Θεὸν εἶναι ἓνα”; in δ^{ov} 1, 1 l’emendamento è di nuovo proposto con un termine greco: “τῆς ἐν τοῖς θείοις <νοητοῖς> ἀληθείας”; in ε^{ov} 5, 10 la lacuna è colmata di nuovo con un’espressione latina: “λύεσθαι δυνατόν <parva et topica solutione>”... Benché un po’ bizzarro, questo metodo si può anche considerare una legittima scelta ecdotica dell’Editore; ma, una volta che ci si sia proposti il compito di supplire le omissioni del testo latino riscontrate nella versione greca, ci si aspetterebbe una conseguente coerenza nell’assolvere ad esso. Ma così non è. Ad un confronto più attento con *L* emerge che la versione cidoniana presenta numerose omissioni e lacune, non rilevate da D.⁽⁹²⁾ Poiché non di rado queste non sono imputabili alla negligenza del traduttore ma al codice latino di cui questi si servì⁽⁹³⁾, prudenza vuole che ci si limiti a segnalarne la presenza senza arrischiare “emendamenti” inopportuni e arbitrari, che possono falsare l’indole della versione cidoniana e ostacolare l’individuazione del testimone latino su cui la stessa fu fatta.

In maniera analoga si deve parlare in relazione alle aggiunte e addizioni, che la versione greca presenta rispetto al testo latino. Di queste D. non sembra essersi accorto nemmeno laddove le stesse sono di evidenza immediata. Così, giusto per fare qualche esempio, oltre a non rilevare la doppia traduzione della *propositio* di cui si è discusso

⁽⁹¹⁾ Cf. *L* XIII, 4 b 9/10 (si veda anche *infra* l’apparato critico α^{ov}, 50/51). A dire il vero, la versione che Cidone offre di questo passo non è molto felice: la τάξις che propone *L*^{ms} è da prendere in seria considerazione. Molto più chiara è la versione che leggiamo in SCHOLARIOS, *Oeuvres* V, p. 3, 25/26: ἡτις δὴ πλάνη καὶ ἀσεβεία καλοῖτ’ ἅν, ὥσπερ ἡ ἀλήθεια εὐσέβεια ὀνομάζεται.

⁽⁹²⁾ Le omissioni e le lacune sono segnalate nella mia edizione rispettivamente con <*> e <***>. Si veda segnatamente i casi α^{ov} 44 e δ^{ov} 4.

⁽⁹³⁾ Si vedano ad esempio i casi δ^{ov}, 21 e πβ^{ov} 10/11.

sopra⁽⁹⁴⁾, egli non segnala che il testo ε^{ov} 3/4 ἔδει ... διδάσκειν non trova riscontro nel testo latino⁽⁹⁵⁾; non evidenzia i casi di doppia versione dei termini *pigritia* (δ^{ov} 19) e *convenientibus* (ζ^{ov} 6)⁽⁹⁶⁾; non si sofferma sulla aggiunta di καταράτου di ζ^{ov} 38⁽⁹⁷⁾, la quale stride con lo stile diretto ma equilibrato dell'Aquinate. Di conseguenza, il lettore poco informato è autorizzato a dedurre che tutte queste espressioni, ivi incluso il καταράτου riferito a Maometto, appartengano a pieno titolo al testo originale di Tommaso.

Sfortunato per il codice greco di cattiva fattura capitatogli fra le mani (e pensare che della versione cidoniana possediamo testimoni autorevoli e contemporanei al traduttore!); negligente nel consultarlo, inesperto nel ricopiarlo e frettoloso nel pubblicarlo; disinformato sulle edizioni latine della SG cui rapportare la versione greca (e, quindi, senza tenere costantemente sott'occhio il testo e l'apparato critico della "Editio Leonina Maior"), D. riuscì in appena quindici pagine di testo stampato a produrre una "editio princeps" (*sic*: p. 171) di SG I, α^{ov} – θ^{ov} la quale falsa in positivo la fisionomia del *Met. S. Sep.* 415 (il lettore non è avvertito dello stato variamente disordinato e smembrato del testo contenutovi); stravolge in negativo la qualità della versione cidoniana (per via dei difetti ad essa indebitamente attribuiti e delle erronee *lectiones* acriticamente accolte); corrompe, sia pure attraverso un solo termine, καταράτου, l'integrità dell'espressione e della *mens* del Dottor Angelico. La perentoria dichiarazione di D. secondo cui egli avrebbe confrontato la versione greca con il testo latino "parola per parola e con un indice di acribia piuttosto elevato" (*sic*!)⁽⁹⁸⁾ si riduce, a questo punto,

(⁹⁴) Cf. paragrafo 3g con D. α^{ov} 1, 1/3 e 7, 4/5. Della doppia versione di α^{ov} 37 (vedi paragrafo 3c) D. rileva l'esistenza (p. 176 nota 517), ma dopo aver sostenuto che l'espressione ὡς γὰρ πρὸς τὸ εἶναι οὕτω δὴ καὶ πρὸς τὴν ἀλήθειαν τὰ πράγματα τέτακται sia da considerarsi cronologicamente posteriore e stilisticamente migliore rispetto all'espressione ὡς γὰρ ἀληθείας οὕτω δὴ καὶ τοῦ εἶναι τὰ πράγματα ἔχει, accoglie inopinatamente nel testo entrambe le espressioni!

(⁹⁵) Cf. D. ε^{ov} 1, 3/4 con la mia edizione ε^{ov}, 3/4.

(⁹⁶) Cf. D. δ^{ov} 3, 11 e ζ^{ov} 2, 3/4.

(⁹⁷) Cf. *Met. S. Sep.* 415, f. 8v 10; D. ζ^{ov} 7, 2.

(⁹⁸) Cf. D., p. 171 (il corsivo è mio): Τὰ προβλήματα ποὺ ἀνακύπτουν ἀπὸ τὸ ὅτι ὁ κώδικας <*scil.* *Met. S. Sep.* 415> δὲν εἶναι ἀπὸ τοὺς παλαιότερους ἐπιλύονται ἱκανοποιητικὰ ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ παραδιδόμενο κείμενο εἶναι μετάφραση, πρᾶγμα ποὺ μοῦ ἔδινε τὴ δυνατότητα νὰ ἐλέγχω (...) λέξη πρὸς λέξη καὶ μὲ ἀρκετὰ ὑψηλὸ βαθμὸ ἀκρίβειας τὴν ποιότητα τῆς παράδοσης τῆς μετάφρασης.

ad una generosa ambizione comodamente adagiata nell'anticamera delle buone intenzioni.

Postilla. Il dilettantismo con cui D. ha allestito l'edizione SG I, α^{ov} – θ^{ov} connota anche la pubblicazione da lui fatta degli *excerpta* cidoniani della *Σούμμα θεολογική* (pp. 192-221). Pur confrontando questi *excerpta* con il testo di Tommaso, nel volume manca ogni menzione di una qualsivoglia edizione della ST, ivi inclusa la Leonina! A p. 191 nota 583, D. cita l'*apparatus fontium* di P. Caramello del 1948: di quale testo si tratti non è dato sapere né consultando le pagine della bibliografia delle fonti (pp. 225-226) né quelle della bibliografia generale (pp. 227-234); di contro, il nome "Caramello P." si riscontra nell'*Index nominum recentiorum* (p. 239). Il sospetto che D. abbia voluto rinviare all'edizione Marietti (P. Caramello ne curò il vol. I, contenente *ST Pars I*^a) ad un esame attento non regge. A p. 193 nota 589, infatti, riferendosi all'espressione cidoniana ἄλλην διδασκαλίαν ζητεῖν, D. precisa: "Διδασκαλίαν supra lineam pro ἐπιστήμην; in textu Latino 'scientiam' legitur"; ma nel corrispettivo testo *ST Pars I, art. 1, Ad primum sic procedendum*, in *Mar* I, p. 2 (e in *L* IV, p. 6) si legge "aliā doctrinā haberi"! A p. 194 nota 608, D. elimina l'espressione περὶ τῶν αὐτῶν, evidentemente perché non riscontrata nel testo latino da lui consultato; ma l'espressione corrisponde al "de eisdem rebus" di *ST, Pars I, art. 1, Ad secundum* (cf. *Mar* I, p. 3 e *L* IV, p. 7: qui si ha l'interessante notizia secondo cui il Vat. lat. 4330 omette *rebus* – come appunto la versione cidoniana!). Da questi esempi (e altri se ne possono aggiungere) si deduce che, malgrado il bizzarro rinvio a "P. Caramello 1948", D. non ha confrontato gli *excerpta* cidoniani di *ST Pars I* da lui editi né con *Mar* né con *L*.

Una puntualizzazione doverosa: che la Marietti, la quale riproduce il testo della Leonina senza l'apparato critico, non possa identificarsi con questa è stabilito *expressis verbis* dal "praeses Commissionis Leoninae" (cf. *Mar* ST I, p. v: "Revera agitur de omnino nova recensione iam diu notae editionis manualis Marietti, et hoc solo nomine, quo appellari consuevit, appellari in posterum vult et debet, non nomine *Leoninae* ne oriatur confusio").

Nel collazionare solo sette codici (su un totale di circa 120 allora noti) e due incunabuli (del 1473 e del 1484), gli Editori leonini hanno stabilito un testo di *ST Pars I* che, rispetto all'edizione Piana (1570-1571), presenta 1470 *lectiones* differenti: il che sta a dimostrare che la tradizione manoscritta della ST non è immune da varianti (e da corrottele). Ciò malgrado, essi non hanno definito i rapporti che legano questi sette codici con le rispettive famiglie di origine e, quindi, con il testo genuino originale (CL. SUERMONDT, *Le texte léonin de la I^{re} Pars de S. Thomas: sa révision future et la critique de Baeumker*, in *Mélanges Mandonnet*, I, pp. 19-50; ID., in *Bulletin thomiste* (mars 1927), pp. [35]-[50]: recensione di due proposte di edizione critica della *ST Pars I* da parte di Th. M. Pègues [1926] e G. Théry [1925/26]). Il materiale raccolto nell'apparato critico della Leonina, essendo scarno, non permette di stabilire se talune *lectiones* della versione greca siano da considerarsi errori di interpretazione da parte del tradut-

tore o, piuttosto, varianti riconducibili alla tradizione manoscritta latina. Senza tenere conto delle complesse problematiche inerenti alla tradizione manoscritta delle opere di Tommaso, D. non esita ad apportare alla versione cidoniana "correzioni" intempestive dopo averla semplicemente confrontata con il testo stampato (?) da lui consultato: le quali "correzioni", essendo prive di ogni senso critico, vanno respinte in blocco. Mi soffermo sul seguente caso significativo.

Il testo *ST, Pars I, q. 1, art. 1, Ad primum*: "Videtur quod non sit necessarium, praeter philosophicas disciplinas, aliam doctrinam haberi" è tradotto da Cidone come segue: Οὐκ ἀναγκαῖον δόξειεν ἂν παρὰ τὰς φυσικὰς ἐπιστήμας ἄλλην διδασκαλίαν ζητεῖν (*Vat. gr. 609, f. 8v*). Nell'apparato critico *L ST t. IV, p. 6 a*, nota γ, si dice che, qui, i sette codici collazionati e i due incunabuli scrivono *phi'cas* (risolto dagli Editori leonini *philosophicas*), ma, vi si aggiunge, nel prosieguo della trattazione al posto della lezione *philosophicas*, costantemente adottata nel testo, alcuni codici presentano la variante *phy'cas* o anche per esteso *physicas*. Trattasi di una notizia vaga e insincera. Da una rapida scorsa dell'apparato critico, infatti, emerge che i codici a cui alludono i leonini non scrivono *physicas*, *physicis* ecc. bensì *phisicas*, *phiscis* ecc. Si vedano, ad esempio, i casi seguenti: *art. 3* nota γ *philosophicas* nel testo: *phisicas* F (= *Urb. lat. 129*); *ibid.* nota κ *philosophicis* nel testo: *phiscis* F; *art. 5* nota β *philosophorum* nel testo: *ph'icorum* B (= *Ott. lat. 205*). Sorge perciò il dubbio se per caso il *phi'cas* su menzionato, letto dai leonini *philosophicas*, non debba essere meglio risolto *phisicas* (= *physicas*). Il dubbio viene corroborato, tra l'altro, dal fatto seguente. Riferendosi al titolo *ST, Pars I, q. 1* (che in *L IV, p. 6* è: "Utrum sit necessarium, praeter philosophicas disciplinas, aliam doctrinam haberi"), il Cardinale Caietano disserta nei suoi *Commentaria* nel modo seguente: "In titulo huius primi capituli, tres terminos nota. Primo ly *necessarium* (...) Secundo ly *physicas disciplinas*⁽⁹⁹⁾. Dupliciter namque scientia potest dici physica seu naturalis, quod idem est: *objective* (...); et *effective* (...). Et sic distinguitur *physicum* contra *supernaturale*. Et hoc modo sumitur in proposito, ubi physicae disciplinae appellantur omnes notitiae acquisibiles lumine intellectus" (*ibid.*, p. 7). Se ne deduce che, tra i più di 120 manoscritti attualmente noti di *ST Pars I* non recensiti dagli Editori leonini, devono essere parecchi, e per giunta autorevoli, i quali, sia nel titolo della *q. 1* sia nel testo, presentano, in abbreviazione o per esteso, la variante *phisicas*, *phiscis* (= *physicas*, *physicis*) al posto di *philosophicas*, *philosophicis*, e che tale variante deve ricorrervi molto più frequentemente di quanto l'apparato critico leonino lascia supporre. Il φυσικὰς cidoniano, quindi, su menzionato può considerarsi genuino, in quanto riconducibile ad uno di questi codici. Quindi va senz'altro rispettato. D., invece, "corregge" il φυσικὰς cidoniano in φιλοσοφικὰς (p. 192 nota 585) supponendo che trattasi di un errore dovuto alla scarsa cono-

(⁹⁹) Sulla frequenza nelle Opere di Tommaso del termine "ly" (adattamento latino, a quanto pare, dell'articolo arabo "il"), cf. *Index Thomisticus*, Sectio II, Concordantia I, vol. 13 (s. v.: n° 47897e).

scenza da parte di Cidone della lingua latina: supposizione alquanto discutibile, giacché Demetrio Cidone inesperto della lingua latina al punto di confondere *philosophicas* con *physicas* ormai non doveva essere, avendo già tradotto per intero la SG. Sulla base di questa supposizione, e solo su di essa, D. non esita ad apportare su un passo cidoniano della *ST, Pars I, art. 1, q. 1* di appena due pagine, tratto per giunta dal codice autografo *Vat. gr. 609*, una quindicina (!) tra "correzioni" (pp. 192-194, note 585, 587, 588, 590, 593, 594, 595, 597, 606, 610), congetture (*ibid.*, note 599, 600, 609) ed espunzioni di parole (*ibid.*, nota 608), col risultato di offrirne una "edizione" che nulla ha a che fare con il testo effettivamente uscito dal calamo di Demetrio Cidone e di compromettere seriamente i rapporti che lo legano con le tradizioni manoscritte greca e latina. C'è da chiedersi, a questo punto, quale impostazione scientifica J. A. Demetracopoulos sarà in grado di imprimere all'impegnativo progetto "Thomas Byzantinus", di cui egli si propone come "Editor" (cf. <http://www.rhul.ac.uk/Hellenic-Institute/Research/Thomas.htm>).

6. IL *MET. S. SEP. 415* E LA *SYNOPSIS* DI SG DI GENNADIO SCOLARIO

Il fatto che, all'infuori dei primi quarantaquattro capitoli del Lib. I di SG, di tutti gli altri il *Met. S. Sep. 415* presenta un riassunto induce a confrontare questo codice con il *Paris. gr. 1273*, ff. 8-193, contenente la *Synopsis* della SG operata da Giorgio Gennadio Scolario⁽¹⁰⁰⁾: è possibile ravvisare fra le due *synopseis* un rapporto di parentela? Si osservino al

⁽¹⁰⁰⁾ SCHOLARIOS, *Ouevres*, V, pp. 1-60. Sulla base della descrizione di L. Petit, *ibid.*, v-vi, tranne i ff. 2-5 (contenenti il $\pi\acute{\iota}\nu\alpha\chi$ dei Libri I-II di SG) e i ff. 287v-291 (contenenti il $\pi\acute{\iota}\nu\alpha\chi$ dei Lib. III-IV), vergati da una mano recente, tutti gli altri fogli sono copiati da Scolario. Sulle traduzioni di Scolario cf. F. TINNEFELD, *Georgios Gennadios Scholarios*, in *La théologie byzantine et sa tradition*, pp. 477-549 (specialm. 517-520). L'originalità dell'attività di traduttore e commentatore di Gennadio richiede un inquadramento più oggettivo: cf. H. C. BARBOUR, *The Byzantine Thomism of Gennadios Scholarios and His Translation of the Commentary of Armandus de Bellovisu on the 'De ente et essentia' of Thomas Aquinas*, Città del Vaticano 1993 (*Studia Thomistica*, 53), pp. 57-85; G. PODSKALSKY, *Die Rezeption der thomistischen Theologie bei Gennadios II. Scholarios (ca 1403-1472)*, in *Theologie und Philosophie* 49 (1974), pp. 305-323; J. DEMETRACOPOULOS, *Georgios Gennadios II-Scholarios' "Florilegium Thomisticum": His Early Abridgment of Various Chapters and Quaestiones of Thomas Aquinas' Summae and his Anti-Plethonism*, in *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales* 69 (2002), pp. 117-171; ID., *Georgios Scholarios-Gennadios II's Florilegium Thomisticum II: (De fato) and its Anti-Plethonic Tenor*, *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales* 74 (2007), pp. 301-376. Sulla figura di Gennadio Scolario si veda per ultimo M-H. BLANCHET, *Georges-Gennadios Scholarios (vers 1400-vers 1472): un intellectuel orthodoxe face à la disparition de l'Empire Byzantin*, Paris 2008.

riguardo i riassunti che dei capitoli $\zeta\epsilon^{\text{ov}}$ e $\zeta\zeta^{\text{ov}}$ presentano i due codici in questione di modo che, confrontandoli fra loro e con il testo originale cidoniano interamente edito nelle pagine seguenti, ci si possa formare al riguardo un'idea il più possibile oggettiva⁽¹⁰¹⁾.

<i>Met. S. Sep.</i> 415, f. 70r-v	Scholarios, <i>Œuvres</i> V, p. 57, 24/35
<p>πῇ Ὅτι ἐν τῷ Θεῷ εἰσὶ θεωρητικαὶ ἀρεταί</p> <p>Περὶ τῶν θεωρητικῶν ἀρετῶν, σοφίας δηλαδὴ καὶ νοῦ, οὐκ ἂν τις ἀμφισβητήσῃ μὴ οὐκ ἐνεῖναι τῷ Θεῷ.</p> <p>Ἡ (ex ei corr) γὰρ σοφία μὲν ἐστὶν γνῶσις τῶν ἀνωτάτω αἰτίων. ὁ δὲ Θεὸς γινώσκει μάλιστα ἑαυτὸν ὄντα α᾽ πάντων αἰτίαν.</p>	<p>XCIV Ὅτι εἰσὶ θεωρητικαὶ ἀρεταὶ ἐν αὐτῷ</p> <p>Περὶ τούτων γὰρ ἀμφισβήτησις εἶναι οὐκ ἂν δύναίτο μὴ τῷ Θεῷ μάλιστα ταύτας ἀρμόζειν</p> <p>σοφὸς γὰρ ἐστὶν ὁ γινώσκων τὰ ἀνώτατα αἷτια· αὐτὸς δὲ ὁ Θεὸς μάλιστα ἑαυτὸν γινώσκει, καὶ τῷ γινώσκειν ἑαυτὸν πρώτην πάντων αἰτίαν τὰ ἄλλα γινώσκει· ὅθεν ἐν τῷ Ἰωβ λέγεται· "Σοφὸς ἐστὶ τῇ καρδίᾳ"· καὶ ἐν τῷ Ἐκκλησιαστῇ· "Πᾶσα σοφία ἀπὸ Κυρίου Θεοῦ ἐστὶ"· καὶ ὁ Φιλόσοφος ἐν τῷ [ἐκτῷ τῶν ἠθικῶν καὶ] πρώτῳ τῶν μετὰ τὰ φυσικά· "Κτῆμα θεῖον ἐστὶν, οὐδὲ ἀνθρώπινον".</p>
<p>Ἔτι τε εἰ τῆς σοφίας γνῶσις τῆς ἰδίας αἰτίας, αὐτὸς δὲ πάντων αἰτίων καὶ ἀποτελεσμάτων τὴν τάξιν γινώσκει, οὐ τῶν καθόλου μόνον, ἀλλὰ καὶ τῶν μερικῶν καὶ πρὸς τούτοις.</p> <p>Ἔτι, εἰ ἡ αὐλὸς γνῶσις τῶν πραγμάτων ἄνευ μεταβάσεως ἐστὶ τοῦ νοῦ, ὁ δὲ Θεὸς περὶ πάντων τοιαύτην ἔχει γνῶσιν, ἐστὶν ἄρα ἐν τῷ Θεῷ καὶ σοφία καὶ νοῦς.</p>	<p>Καὶ νοῦς ἐστὶν ἐν αὐτῷ, ὡς δέδεικται· καὶ ὡς ἐν τῷ Ἰωβ λέγεται· "Οὕτως ἔχει βουλήν καὶ νόησιν".</p> <p>Καὶ αὗται δὲ αἱ ἀρεταί, ὥσπερ αἱ ἄλλαι ὅσαι προσήκουσι τῷ Θεῷ, παραδειγματικαὶ εἰσὶ τῶν ἡμετέρων, ὥσπερ τὸ τέλειον τοῦ ἀτελοῦς.</p>

(101) Per quanto riguarda la *synopsis* di Scolario, riproduco il testo di SCHOLARIOS, *Oeuvres*, V, p. 57, 24/35 e p. 58, 13/27, mantenendo l'ortografia e la punteggiatura ma suddividendolo in paragrafi in funzione di un suo confronto con la *synopsis* di t. Per quanto riguarda quest'ultimo, accolgo le grafie del codice ma suddivido il testo, per quanto è possibile, a seconda dei paragrafi del testo completo qui edito.

Met. S. Sep. 415, ff. 70v-71

πθ Ὅτι ὁ Θεὸς οὐδὲν μισεῖ

Ὡς τὸ ἀγαθὸν ἔχει πρὸς τὴν ἀγάπην, οὕτω τὸ κακὸν πρὸς τὸ μῖσος. Ἡ δὲ θέλησις τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸ κακὸν ἀποκλίνειν οὐ δύναται.

Ἔτι, ἡ θέλησις τοῦ Θεοῦ ἀφ' ἐαυτῆς ἐπὶ τὰ ἄλλα φέρεται καθὼς θέλει, ἵνα ἐν αὐτοῖς ἡ τῆς θείας ἀγαθότητος ὁμοιότης. Τοῦτο δὲ ἐστὶν ἐκάστω ἀγαθόν.

Ἔτι, ἐκ τοῦ αὐτοῦ ὄντος πάντα τὰ ἄλλα τὴν αἰτίαν τοῦ εἶναι λαμβάνουσι. Εἰ τοίνυν τὶ τούτων μισεῖ, θέλει αὐτὸ μὴ εἶναι. Βούλεται ἄρα τὴν ἐαυτοῦ ἐνέργειαν μὴ εἶναι, ὅπερ ἀδύνατον.

Ἔτι, τὸ φυσικὸν ἐν πᾶσι εὐρισκόμενον τοῖς ποιητικοῖς αἰτίοις, ἐξηρημένως ἐν τῷ πρώτῳ ποιοῦντι ἀνάγκη εὐρίσκεσθαι. Πάντα δὲ τὰ ποιοῦντα κατὰ τὸν αὐτῶν τρόπον τὰ ἴδια ἀποτελέσματα ἀγαπᾷ.

Λέγεται μέντοι ὁμοιωματικῶς μισεῖν τινὰ ὁ Θεός, καὶ τοῦτο διχῶς. Πρῶτον μὲν, ὅτι θέλων τὸ ἀγαθὸν τῶν πραγμάτων θέλει τὸ ἐναντίον κακὸν μὴ εἶναι, καθὼς λέγεται μισεῖν τοὺς κακοὺς. |

Δεύτερον, ὡς θέλειν τι μεῖζον ἀγαθόν, ὅπερ οὐ δύναται εἶναι ἄνευ τῆς στερήσεως τοῦ ἐλάττονος ἀγαθοῦ.

κατὰ τὸ ἐμίσησας πάντας τοὺς ἐργαζομένους τὴν ἀνομίαν καὶ τὰ ἐξῆς.

Scholarios, Œuvres p. V, p. 58, 13/27

XCIV Ὅτι οὐδὲ μισεῖ ὁ Θεός

Ὡσπερ γὰρ τὸ ἀγαθὸν ἔχει πρὸς τὴν ἀγάπην, οὕτω τὸ κακὸν πρὸς τὸ μῖσος· εἰ τοίνυν ὁ Θεὸς πᾶσιν ἀγαθὸν θέλει, καὶ οὐδενὶ κακόν, οὐδὲν ἄρα μισεῖ.

Ἔτι, πάντα τὰ ποιοῦντα κατὰ τὸν ἐαυτῶν τρόπον τὰ ἴδια ἀποτελέσματα ἀγαπᾷ, καθόσον τοιαῦτα· πολλῷ ἄρα μᾶλλον ἐν τῷ πρώτῳ ποιοῦντι τὴν ιδιότητα ταύτην δεῖ ἐξηρημένως εὐρίσκεσθαι.

Τούτῳ μαρτυρεῖ τὸ ἐν τῇ Σοφίᾳ λεγόμενον· “Ἀγαπᾷς, Κύριε, πάντα τὰ ὄντα, καὶ οὐδὲν μισεῖς ὧν ἐποίησας”.

Ὁμοιωματικῶς δὲ λέγεται μισεῖν τινὰς ὁ Θεός, ἢ ὅτι τῷ θέλειν εἶναι τοὺς ἀγαθοὺς θέλει τοὺς ἐναντίους κακοὺς μὴ εἶναι· ἃ γὰρ μὴ θέλομεν εἶναι λεγόμεθα μισεῖν.

ἢ ὅτι θέλων τὸ τῆς δικαιοσύνης ἀγαθόν ἢ τῆς τάξεως τοῦ παντός, ὅπερ οὐ δύναται εἶναι ἄνευ τῆς τινῶν τιμωρίας ἢ φθορᾶς, λέγεται ἐκείνους μισεῖν, ὧν τὴν τιμωρίαν θέλει καὶ τὴν φθοράν· ὡς ἐν τῷ Μαλαχία· “Τὸν Ἡσαὺ ἐμίσησα”.

καὶ ἐν τοῖς ψαλμοῖς· “Ἐμίσησας πάντας τοὺς ἐργαζομένους τὴν ἀνομίαν”, καὶ τὰ ἐξῆς.

Dall'esame delle *synopseis* emerge che, per ragioni di ordine stilistico, è da escludere categoricamente ogni tipo di rapporto tra di esse.

Ciò malgrado, entrambe le *synopseis* sono state fatte sulla base di

codici contenenti la redazione prima della versione cidoniana. Per quanto riguarda t, si veda *infra*, paragrafo 11. Per quanto riguarda il testo di Scolario (= \mathfrak{C}), ciò emerge dalle seguenti lezioni, riconducibili alla redazione BVt: *Propositio: post* ψευδῆ, τὰ δὲ χεῖλη μου ἐλέγξει τὸν ἄσεβῆ *add* (\mathfrak{C} p. 2, 29); δ^{ov} 7 λόγῳ μόνον: λόγῳ μόνῳ (\mathfrak{C} p. 5, 18); *ibid.* 48 ψεύδους: ψεύδος (\mathfrak{C} p. 6, 2); ζ^{ov} 39 ὑπηπάγετο: ἐδελέασε (\mathfrak{C} p. 8, 3).

Come il compilatore di t (cf. paragrafo 4), anche Scolario apporta sui titoli cambiamenti formali: cf. κεφ. δ^{ov}: Διὰ τί τὴν τῶν θείων ἀλήθειαν, ἧς καὶ ὁ φυσικὸς ἄπτεται λόγος, οὐκ ἀποδείξεσιν, ἀλλὰ πίστει λαμβάνομεν (\mathfrak{C} p. 5, 14/15); κεφ. ε^{ov}: Διὰ τί τὰ ἐν τοῖς θείοις ὑπὲρ λόγον πιστεύεσθαι ἐν ταῖς γραφαῖς παραδέδοται (\mathfrak{C} p. 6, 12/13)⁽¹⁰²⁾; κεφ. ζ^{ov}: Ὅτι τὸ πείθεσθαι τοῖς πίστει παραδεδομένοις οὐκ ἔστιν εὐκολίας, εἰ καὶ ὑπὲρ λόγον εἰσὶν (\mathfrak{C} p. 7, 1/2).

Mentre t non sembra dare molta importanza alle citazioni scritturistiche, Scolario, invece, le predilige (cf. la seconda parte del cap. XX: \mathfrak{C} p. 17, 9/28 = κεφ. κα^{ov} della versione cidoniana). Di un certo interesse è l'addizione che la *synopsis* di Scolario presenta nel κεφ. ιε^{ov}, ove accanto al rinvio alla *Metafisica* di Aristotele, presente nella tradizione manoscritta, si aggiunge anche l'*Etica*.

Nel sunto del κεφ. ιζ^{ov} proposto in t, l'espressione ἀφ' ἐαυτῆς ἐπὶ τὰ ἄλλα φέρεται (da me sottolineata) riconduce alle correzioni di Bessarione (cf. apparato ιζ^{ov} 7). In maniera analoga possiamo parlare della correzione α^{ov} 28 τὸ τοῦ νοῦ ἀγαθόν *pro* τὸ τοῦ νοῦ τέλος⁽¹⁰³⁾: di conseguenza c'è da supporre un certo "contatto" tra il *Met. S. Sep.* 415 e il *Marc. gr.* 148.

Un esame comparativo completo sul rapporto esistente tra queste due *synopseis* e tra ciascuna di esse con la versione cidoniana si potrà fare solo dopo aver stabilito in maniera critica il testo di quest'ultima.

Alcuni altri ragguagli concernenti queste due *synopseis* sono presentati *infra*, al paragrafo 9, nota 120.

7. IL TITOLO DELL'OPERA

Il titolo, che leggiamo nella *inscriptio* della maggior parte dei codici greci (Περὶ τῆς ἐν τῇ Καθολικῇ πίστει ἀληθείας καὶ κατὰ τῶν αἱρέσεων

⁽¹⁰²⁾ La forma verbale παραδέδοται si avvicina al παραδέδονται della restante tradizione manoscritta; nel *Met. S. Sep.* 415 si legge παραδίδονται (cf. *supra*, paragrafo 4 e l'apparato dell'edizione che segue).

⁽¹⁰³⁾ Cf. *supra*, paragrafo 5, note 87-88. Scolario mantiene la lezione errata τὸ τοῦ νοῦ τέλος: \mathfrak{C} p. 3, 12.

τῶν ἐναντιουμένων αὐτῇ)⁽¹⁰⁴⁾, corrisponde sostanzialmente a quello che con ogni probabilità Tommaso voleva dare alla sua opera: *Liber de veritate catholicae fidei contra errores infidelium*. Tra i codici greci fino ad ora a me noti contenenti la versione cidoniana della SG nessuno presenta nel titolo il termine Σούμμα, con cui Tommaso sostituì l'espressione *de veritate*, per evitare che il suo trattato venisse considerato attinente alla questione da lui disputata nel *De Veritate*⁽¹⁰⁵⁾. Aspetti particolari presenta invece la versione greca del termine *gentiles*, con cui Tommaso sostituì l'iniziale *infideles*. In SG Lib. I, cap. II Tommaso precisa la finalità dell'opera e il metodo da seguire per raggiungerla: *veritatem quam fides Catholica profitetur, pro nostro modulo manifestare, errores eliminando contrarios*⁽¹⁰⁶⁾. Trattasi del metodo, soggiunge Tommaso, adottato dagli antichi dottori (della Chiesa) per "distruggere gli errori dei gentili avendo avuto la possibilità di conoscere le loro posizioni, essendo stati gentili loro stessi"⁽¹⁰⁷⁾. Questo termine, che per Tommaso equivale a "pagani"⁽¹⁰⁸⁾, è tradotto da Cidone con Ἕλληνες. Il

⁽¹⁰⁴⁾ PAPADOPOULOS, Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις, p. 32.

⁽¹⁰⁵⁾ L t. XXII (QDV). Il termine Σούμμα è invece costantemente presente nella versione della *Summa Theologiae*: cf. Δημητρίου Κυδώνη, Θωμᾶ Ἀκινάτου, Σούμμα θεολογική, ἐξελληνισθεῖσα, edizione di ST 2^a 2^{ae} sotto la direzione di E. MOUTSOPOULOS (cf. *Corpus Philosophorum Graecorum recentiorum*, vol. II, 15, Atene 1976, a cura di G. LEONTSINIS – A. GLYKOPHRYDOU-LEONTSINI; vol. II, 16, Atene 1979, a cura di Ph. A. DEMETRACOPOULOS; vol. II, 17A, Atene 1980, a cura di Ph. A. DEMETRACOPOULOS – M. BRENTANOU; vol. II, 17B, Atene 1982, a cura di S. E. SIDERI – P. PHOTOPOULOU; vol. II, 18, Atene 2002, a cura di H. M. KALOKAIRINOU; vol. II, 19, Atene 2011, a cura di A. GLYKOPHRYDOU-LEONTSINI e I. D. SPYRALATOU).

⁽¹⁰⁶⁾ L XIII 6 a 25 – 6 b 1.

⁽¹⁰⁷⁾ L XIII 6 b 9/13: Hoc enim modo usi sunt antiqui doctores in destructionem errorum gentilium, quorum positiones scire poterant quia et ipsi gentiles fuerent (qui nella traduzione di T. S. CENTI, S. Tommaso d'Aquino, *La Somma contro i Gentili. Vol. I. Libri Primo e Secondo*, Bologna 2000, p. 71).

⁽¹⁰⁸⁾ GAUTHIER, p. 111; di parere diverso è H. LAURENT, *Autour de la Summa contra Gentiles. Simple mise au point*, in *Angelicum* 8 (1931), p. 241: "ce terme (*scil.* gentiles) a dans la langue du Docteur Commun un sens très large, il indique d'une manière générale les peuples qui ne font pas profession de foi catholique, soit qu'ils admettent comme les Juifs l'autorité de l'Ancient Testament, soit qu'ils n'aient aucun point de contact avec les Chrétiens: les Musulmans par exemple. Aussi bien la Somme est dirigée non seulement contre les Maures, et ceux qui à Paris ont essayé de concilier leur doctrine avec le dogme chrétien, mais encore contre tout système religieux ou philosophique attaquant de près ou de loin un point du Dogme catholique". Si veda inoltre

termine "pagani", invece, che Tommaso adopera nello stesso cap. II, è tradotto da Cidone con una perifrasi: τῶν λοιπῶν ἀσεβῶν ὁ κατάλογος⁽¹⁰⁹⁾. Non v'è dubbio che la paternità dell'espressione κατὰ Ἑλλήνων, con cui molti codici rendono in greco il *contra Gentiles*, è da attribuire a Demetrio Cidone, il quale cita la sua versione con il titolo κατὰ Ἑλλήνων⁽¹¹⁰⁾. Per via anche della sua brevità, il titolo *contra Gentiles* divenne quello tradizionale: la Leonina, che alla fine lo consacrò, lo antepone a quello più esteso. Curiosamente, il titolo che leggiamo nel bessarioneo *Marc. gr.* 148 anticipa in qualche modo quello stabilito dalla Leonina.

Per via evidentemente dello sviluppo semantico che nel frattempo subisce il termine Ἕλλην (che non significa più "pagano" ma assume l'accezione odierna di "greco")⁽¹¹¹⁾, ma anche per gli equivoci e malintesi che il termine causò in taluni teologi bizantini⁽¹¹²⁾, in alcuni codici greci piuttosto tardivi (cf. *Paris. gr.* 1868, del sec. XV; *Met. S. Sep.* 415, del sec. XVI; *Athous Iviron* 404 e *Iviron* 406 del sec. XVIII), l'iniziale κατὰ Ἑλλήνων è sostituito con l'espressione più coerente (e più prudente) κατὰ Ἐθνικῶν. Con questo titolo è menzionato anche nella *Synopsis* di Scolario⁽¹¹³⁾.

M.-M. GORGE, *La lutte "Contra Gentiles" à Paris au XIII^e siècle*, in *Mélanges Mandonnet*, I, pp. 223-243.

⁽¹⁰⁹⁾ *L XIII*, p. 6 b, 14/15: *ut Mahumetistae et pagani*. In questo caso la traduzione cidoniana sembra assegnare alla formula tomistica il significato che H. Laurent (vedi la nota precedente) attribuisce al termine "gentiles".

⁽¹¹⁰⁾ Nella sua orazione *Ai Greci Ortodossi*, Demetrio parla del τὸ τοῦ Θωμᾶ καθ' Ἑλλήνων βιβλίον (MERCATI, *Notizie*, p. 363, 27/29). Oltre il *Marc. gr.* 148, presentano questo titolo anche i codici *Vatt. graeci* 613, 614 e 615, *Met. S. Sep.* 493, *Hierosolymit.* 411, *Bucarest* 598 e altri (ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, *Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις*, p. 33). Alcune considerazioni suggestive sulle ragioni che avrebbero indotto Demetrio Cidone a intitolare la sua versione κατὰ Ἑλλήνων si possono leggere in *Mar SG I*, p. 566.

⁽¹¹¹⁾ Mi limito a rinviare a A. E. VACALΟΠΟΥΛΟΣ, *Ἱστορία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ. Α' Ἀρχές καὶ διαμόρφωσή του*, Thessaloniki 1961, pp. 43-49.

⁽¹¹²⁾ Cf. S. G. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, *Καλλίστου Ἀγγελικουδῆ κατὰ Θωμᾶ Ἀκινάτου. Εἰσαγωγή, κείμενον, κριτικὸν ὑπόμνημα καὶ πίνακες*, Atene 1970, pp. 33-35; ID., *Συνάντησις Ὁρθοδόξου καὶ Σχολαστικῆς Θεολογίας (ἐν τῷ προσώπῳ Καλλίστου Ἀγγελικουδῆ καὶ Θωμᾶ Ἀκινάτου)*, Thessaloniki 1970 (Ἀνάλεκτα Βλατάδων, 4) *in toto*.

⁽¹¹³⁾ SCHOLARIOS, *Oeuvres*, V, p. 1, 1/2: κατὰ ἔθνικῶν, ἥτοι τῶν ἐπανισταμένων τῇ ἀληθείᾳ αἱρέσεων.

8. LA PROPOSITIO

Seguendo la consuetudine degli espositori del suo tempo, in molte opere Tommaso apre il discorso con una sentenza (o *propositio*) tratta dalla Scrittura. Ciò si verifica anche in ognuno dei quattro libri di SG.

La *propositio* di SG Lib. I è desunta dal Libro dei *Proverbi*, VIII, 7. L'errato rinvio ἐν τῷ ἐν(ν)άτῳ τῶν Παροιμιῶν *pro* ἐν τῷ ὀγδόῳ τῶν Παρ., da attribuirsi evidentemente a Demetrio Cidone, essendo presente in tutti i codici della versione cidoniana è significativo della discendenza di essi da un identico codice originale⁽¹¹⁴⁾. L'errore sarà corretto da Bessarione nel XV secolo.

Come sopra segnalato, ad un primo momento, in cui Demetrio Cidone si limitò a riprodurre letteralmente il testo della Vulgata che leggeva nelle pagine di Tommaso, seguì un secondo momento in cui egli vi affiancò anche il testo dei LXX, che, alla fine, divenne quello definitivo.

9. LA NUMERAZIONE DEI CAPITOLI

La numerazione dei capitoli della SG, non essendo dovuta all'Aquinate ma essendo aggiunta per comodità dai copisti prima ancora delle edizioni a stampa, presenta alcune problematiche particolari⁽¹¹⁵⁾. In molti codici antichi ed edizioni a stampa fino al 1521, l'attuale SG I, cap. XX è diviso in due capitoli distinti⁽¹¹⁶⁾. A partire dall'Edizione di Venezia (1524) e fino alla Leonina, è invalsa la consuetudine di riunire i due capitoli in uno anteponevovi il titolo comune: *Caput XX, Quod Deus non est corpus*⁽¹¹⁷⁾. La versione cidoniana rispetta la numerazione dei capitoli primitiva: essa, infatti, divide l'attuale L cap. XX in due parti, considerando la parte seconda come κεφ. κα^{ov}⁽¹¹⁸⁾. Di conseguenza, a partire dal κεφ. κα^{ov}, nella versione greca la numerazione dei capitoli è costantemente maggiorata di una unità rispetto alla numerazione della

⁽¹¹⁴⁾ L'errato rinvio si riscontra anche nella *Synopsis* di SCHOLARIOS, *Œuvres* V, p. 2,30.

⁽¹¹⁵⁾ Sulla questione cf. L XV, pp. xxvi – xxxviii.

⁽¹¹⁶⁾ L XIII p. 53 b, 4: *Sed contra*.

⁽¹¹⁷⁾ Cf. *Mar* II, p. 1 nota 1c.

⁽¹¹⁸⁾ Il κεφ. κα^{ov} della versione cidoniana corrisponde con il testo L 53 b 4 – 55 b 37.

Leonina: mentre in questa il Lib. I della SG è composto di 102 capitoli, nella versione greca, invece, è composto di 103. Ovviamente, l'edizione critica della versione cidoniana dovrà rispettare questa suddivisione.

In maniera diametralmente opposta dobbiamo parlare di SG I, capp. LI-LII (= κεφ. νβ^{ov} – νγ^{ov}). Nel codice Autografo di Tommaso, il testo dell'attuale cap. LII segue immediatamente il testo del cap. LI senza che vi si frapponga la consueta linea intermedia bianca con cui l'Aquinate era solito indicare l'inizio di un capitolo nuovo. Ciò malgrado, nella tradizione manoscritta si è imposta la consuetudine di suddividere il testo in due capitoli distinti (LI-LII). Volendo ripristinare la divisione autentica dell'Autografo di Tommaso (A), gli Editori leonini hanno escogitato una soluzione di compromesso: nel disporre il testo dei due capitoli senza soluzione di continuità, a mo' di un unico capitolo, e nell'anteporvi un titolo comune, mantengono la doppia numerazione della tradizione manoscritta: *Capitula [sic] Quinquagesimum primum et Quinquagesimum secundum. Rationes ad inquirendum qualiter multitudo intellectuum sit in intellectu divino*⁽¹¹⁹⁾. La versione cidoniana riflette la consuetudine tradizionale: il testo che in *L* è presentato come "capitoli LI-LII" costituisce due capitoli distinti (κεφ. νβ^{ov} – νγ^{ov}), ciascuno dei quali con un titolo proprio⁽¹²⁰⁾.

Come nei codici latini, anche nei codici greci si verificano irregolarità nella numerazione dei capitoli, dovute al fatto che, di solito, i numeri vengono aggiunti nel margine dei fogli dopo la copiatura del

⁽¹¹⁹⁾ Cf. *L* XIII, p. 148; XV, p. xxvii a. La stessa soluzione adottano le edizioni *L^m* (*Capitulum [sic] LI et LII. Rationes* etc) e *Mar* (*Cap. [sic] LI et LII. Rationes* etc). *P* distingue il testo in due capitoli, LI e LII, anteponendo al LI il titolo che si legge in *L* e al LII il titolo: *Rationes quod huiusmodi multitudo intelligibilium non est nisi in intellectu divino* (il quale corrisponde sostanzialmente a quello della tradizione greca: vedi nota successiva).

⁽¹²⁰⁾ Cf. *Marc. gr.* 149, f. 46v, κεφ. νβ^{ov}, Λόγοι ζητοῦντες ποταπὸν πλῆθος νοητῶν ἔστιν ἐν τῷ θεῷ νῶ; *ibid.*, f. 47, νγ^{ov}, Λόγοι δεικνύντες ὅτι τὸ τοιοῦτον πλῆθος τῶν νοητῶν οὐκ ἔστιν ἐν ἄλλῳ, εἰ μὴ ἐν τῷ θεῷ νῶ. Il *Paris. gr.* 1273, contenente la *Synopsis* di Gennadio Scolario, presenta dei capitoli LI-LIII un solo riassunto dal titolo: Ποταπὸν πλῆθος νοητῶν ἐν τῷ θεῷ νῶ (SCHOLARIOS, *Œuvres*, V, p. 35, 10 – p. 36, 7). Di contro, il cap. XX non è diviso in due parti distinte con un titolo proprio per ciascuna delle parti, come nella restante tradizione greca, ma si presenta come un unico capitolo recante come titolo Ὅτι ὁ Θεὸς οὐκ ἔστι σῶμα (SCHOLARIOS, *Œuvres* V, p. 16, 30 – p. 17, 28: il testo corrispondente al κεφ. κα^{ov} della versione cidoniana inizia a p. 17, 9). C'è da chiedersi se, parimenti a Bessarione (cf. l'apparato critico relativo al tit. del κεφ. κα^{ov}), Scolario fosse a conoscenza della tradizione manoscritta latina, che riuniva i capitoli XX-XXI in uno.

testo: il caso su menzionato del *Barb. gr.* 398 che, per aver ripetuto erroneamente il numero κδ^{ov} al κεφ. κε^{ov}, assegna a tutti i capitoli successivi un numero inferiore di una unità, non è che un solo esempio.

10. I TITOLI DEI CAPITOLI

Il discorso appena fatto spiana la strada alla problematica dell'autenticità dei titoli preposti ai capitoli della SG⁽¹²¹⁾. Di essi, solo i titoli dei cc. XXVIII-XXXIII e XXXV-XXXVIII (= κεφάλαια κθ^{ov} – λδ^{ov} e λς^{ov} – λθ^{ov} della versione cidoniana) sono autografi⁽¹²²⁾. Stabilire quale sia il titolo più "autentico" dei capitoli rimanenti è sempre stata, per gli Editori della SG, una delle imprese più ardue.

La versione greca non fa che complicare ulteriormente la questione. Intanto si pone il problema relativo all'identificazione del codice latino a cui si riconnette il titolo del κεφ. κα^{ov}⁽¹²³⁾. Lo stesso dicasi anche per i titoli di alcuni altri capitoli. Limitando il discorso a quelli qui editi, il titolo del κεφ. ξη^{ov} presenta marcate differenze rispetto al testo che si legge nella Leonina (e in altre edizioni moderne). Accanto al titolo del κεφ. ξη^{ov} (L c. LXVII), i codici greci aggiungono un'altra ἐπιγραφή, che ovviamente si deve ricondurre ad un testimone della tradizione manoscritta latina⁽¹²⁴⁾. Accanto al titolo "canonico" del κεφ. π^{ov} "Ὅτι ὁ Θεὸς θέλει καὶ τὰ μήπω ὄντα, corrispondente al *Quod Deus vult etiam ea quae nondum sunt* di L c. LXXIX⁽¹²⁵⁾, la tradizione manoscritta greca aggiunge un'altra ἐπιγραφή, letta ἐν ἄλλοις <βιβλίοις>, della quale non c'è riscontro in L⁽¹²⁶⁾. Infine, il titolo del κεφ. ιζ^{ov} "Ὅτι μῖσος τινὸς πράγματος τῷ Θεῷ ἀρμόζειν οὐ δύναται, benché non esattamente corrispon-

(121) Cf. L XV, pp. xxvi-xxxviii; XIV, pp. 5*-49*; XIII, p. xviii a.

(122) Cf. L XV, p. xxvii a.

(123) In L XV, p. xxix a si rileva che della seconda parte del cap. XX la tradizione manoscritta presenta il titolo seguente: *Obiectiones contra* o *Obiectiones contra hunc processum* o *Obiectiones contra processum praedictum*, che trova una certa corrispondenza nel titolo della versione greca (con lettere spaziate segnalo le addizioni della tradizione manoscritta): κεφ. κα^{ov} "Ὅτι πλείους ἀντιθέσεις ἔστιν εὐρεῖν κατὰ τῆς τῶν προειρημένων ἐπιχειρημάτων προόδου.

(124) Ovviamente non si tiene conto qui dell'aggiunta τῶν ἐνδεχομένων συμβεβηκότων dovuta a Bessarione.

(125) Cf. L XIII, p. 221.

(126) Cf. L XV, p. xxx a.

dente a quello latino⁽¹²⁷⁾, di per sé funziona e, perciò, anch'esso dev'essere ricondotto ad un testimone latino.

Come nella tradizione manoscritta latina⁽¹²⁸⁾, anche in quella greca non di rado si riscontrano discrepanze fra i titoli segnalati nel πίναξ e quelli anteposti al testo all'interno nel codice.

11. IL TESTO: PROPOSTA PER UNA CONFIGURAZIONE STEMMATICA DEI CODICI

Benché la Editio Leonina Maior (*L*) non soddisfi appieno le esigenze filologiche di oggi⁽¹²⁹⁾, tuttavia essa costituisce il punto di riferimento per ogni studio sulla SG⁽¹³⁰⁾. Di conseguenza, per una giusta valutazione della versione cidoniana è necessario rapportare il testo greco con *L*, tenendo ovviamente costantemente sott'occhio le varianti segnalate nell'apparato critico.

a) I sette codici greci presi in considerazione nel presente lavoro si dividono in due redazioni dalle caratteristiche peculiari proprie: BV (e t limitatamente ai κεφ. α^{ov}, δ^{ov} – ζ^{ov}) e CLMN.

Gli elementi più immediatamente percepibili che denotano queste due redazioni sono la modalità con cui vi sono riportate le citazioni dei testi scritturistici, patristici e filosofici (brevi e ridotte all'essenziale in CLMN, in forma più estesa in BVt: cf. δ^{ov} 55, 57; ε^{ov} 40, 44, 46; ζ^{ov} 24; ξη^{ov} 100, 102, 104)⁽¹³¹⁾ e la numerazione dei paragrafi all'interno dei capitoli (più costante in CLMN, irregolare e non di rado assente in BV(t): cf. κα^{ov} 1; νζ^{ov} 2, 19, 37, 46; ξη^{ov} 4, 17, 28, 33, 40; π^{ov} 1; πβ^{ov} 27, 43). Ovviamente non mancano anche *lectiones* particolari proprie a ciascuna delle due redazioni (cf. α^{ov} 13; δ^{ov} 47/48; ε^{ov} 29 [ὁ Θεὸς ἡμῖν]; ζ^{ov} 39; νε^{ov} 14, 30/31; ξη^{ov} 53, 62 (bis); π^{ov} 2; πβ^{ov} 9, 23, 56; ιζ^{ov} 27, 39).

b) A loro volta, i codici della redazione CLMN si suddividono in due famiglie: CL e MN.

⁽¹²⁷⁾ Cf. *L* XIII, p. 259 c. XCVI *Quod Deus nihil odit, nec odium alicuius rei ei convenire potest.*

⁽¹²⁸⁾ Cf. *L* XV, p. xxxviii b: *Apud omnes codices observantur multae differentiae inter textum titulorum in corpore libri et in tabula.*

⁽¹²⁹⁾ Cf. P. M. DE CONTENSON, *Documents sur les origines et les premières années de la Commission Léonine*, in *St. Thomas Aquinas 1274-1974. Commemorative Studies*, Foreword by E. GILSON, Toronto 1974, vol. II, pp. 331-388; BATAILLON, *Le edizioni*, pp. 141-154 (specialmente pp. 150-154); GAUTHIER, pp. 35-38, 45-57.

⁽¹³⁰⁾ GAUTHIER, p. 35.

⁽¹³¹⁾ Dicasi per inciso che, su questo aspetto, il *Marc. gr.* II, 2 si inquadra tra i codici della redazione MN/CL.

Gli elementi associativi della famiglia CL sono: κεφ. ζ^{ov} 39, 42/43, 47; κα^{ov} 65; νε^{ov} 17, 19; ξη^{ov} 54, 84; πβ^{ov} 52.

Gli elementi associativi della famiglia MN sono: κεφ. ζ^{ov} 39; νζ^{ov} 32; ξη^{ov} 1, 2, 4, 5, 9, 12 (bis), 16, 17, 18, 22, 23, 27, 29, 30, 32, 38/39, 41, 43, 44, 46, 48/49, 50, 55, 56, 59, 61, 98, 99; π^{ov} 33; πβ^{ov} 23.

I rapporti che legano fra loro queste due famiglie e la definizione della loro configurazione "stemmatica" verranno esposti compiutamente nel momento dell'edizione critica dell'intero Lib. I di SG.

c) L'antiorità cronologica della redazione BV(t) rispetto alla redazione CL/MN, e l'antiorità del testo trādito dalla famiglia CL rispetto a quello che si legge in MN, possono essere desunte, tra l'altro, dalla traduzione che questi codici danno in πβ^{ov} 23/24 del testo latino *Sed in Deo est voluntas secundum totam suam facultatem*⁽¹³²⁾. In BV leggiamo: 'Ἀλλ' ἐν τῷ Θεῷ ἐστὶν ἡ θέλησις κατὰ τὸν αὐτοῦ ὅλον πλοῦτον (*sic*)⁽¹³³⁾. Qui, il termine *facultas* è impropriamente tradotto con πλοῦτος ed è collegato a Θεός. Dello stesso passo, in CL si legge la seguente traduzione: 'Ἀλλ' ἐν τῷ Θεῷ ἐστὶν ἡ θέλησις καθ' ὅλην τὴν αὐτῆς δύναμιν, κατὰ τὸν αὐτοῦ ὅλον πλοῦτον: accanto alla traduzione erronea e, quindi, primitiva, CL propongono una (seconda) traduzione corretta (dal momento che *facultas* è tradotto con δύναμις ed è collegato a *voluntas*): c'è da supporre che, segnalata inizialmente nel margine di un codice, questa traduzione s'inserì in CL all'inizio della versione primitiva⁽¹³⁴⁾. Di contro, MN testimoniano il punto terminale di questo processo, giacché in essi la versione erronea (κατὰ τὸν αὐτοῦ ὅλον πλοῦτον) è ormai accantonata⁽¹³⁵⁾.

⁽¹³²⁾ L XIII, p. 225 a 25/26 = πβ^{ov}, 23/24.

⁽¹³³⁾ Il *Met. S. Sep.* 415 che, come detto, non contiene per intero il κεφ. πβ^{ov}, del paragrafo in cui si riscontra l'espressione di cui trattiamo presenta il seguente riassunto corrispondente a πβ^{ov} 19/22 della nostra edizione (ff. 66-66v): Ἐτι ἐστὶν ἀγαθὸν εἶναι τι ἑτέρου μὴ ὄντος. Μόνον ἄρα τὸ τοιοῦτον ἀγαθὸν ἡ θέλησις οὐ δύναται θέλειν μὴ εἶναι, ἐπεὶ μὴ ὄντος αὐτοῦ ἀπόλλυται παντελῶς ὁ τοῦ ἀγαθοῦ λόγος. Τοιοῦτον δὲ ὁ Θεὸς ἐστὶ μόνος, καὶ οὐδὲν ἕτερον. Quest'ultima espressione (da me scritta con lettere spaziate) corrispondente al Τοιοῦτον δὲ οὐδὲν δύναται εἶναι παρὰ τὸν Θεόν che, assente nella versione cidoniana, è stata integrata da Bessarione (cf. l'apparato πβ^{ov} 22).

⁽¹³⁴⁾ Cf. *supra*, paragrafo 3g n. 60.

⁽¹³⁵⁾ Del κεφ. πβ^{ov}, il *Marc. gr.* II 2, ff. 141v-142 presenta la traduzione del testo corrispondente alle ll. 27-35 (Ἐτι, ὁ Θεὸς ... θέλει τὰ ἄλλα) e 43-47 (Ἐτι, τὰ πράγματα ... παρ' ἑαυτόν) della nostra edizione: manca quindi la parte contenente il passo di cui si discute. Da segnalare che, in questo codice, il testo πβ^{ov} 33/34 presenta la variante ἀγαθότης (*pro* θέλησις) mentre *ibid.* 35 è omessa l'espressione οὐδ' αὐτὰ τὰ νῦν ὄντα.

d) Le numerose lacune e omissioni (segnalate nel testo rispettivamente con <***> e <*>) e le aggiunte e addizioni (indicate entro parentesi quadre)⁽¹³⁶⁾, che tutti i codici presentano concordemente rispetto al testo latino di *L* (e perciò non si possono considerare casuali), consentono di dedurre ragionevolmente che entrambe le redazioni si riconducono ad uno stesso "originale" greco (ω). Verso la stessa direzione portano anche le seguenti corrottele comuni in tutti i codici: l'errato rinvio della *propositio* ἐν τῇ ἐν(ν)άτῳ *pro* ἐν τῇ ὀγδόῳ; la "variante" Σοφὸς *pro* Philosophus di α^{ov} 2; l'errore τὸ τοῦ νοῦ τέλος *pro* τὸ τοῦ νοῦ ἀγαθόν, *ibid.* 28; la doppia traduzione del termine *pigritia* di δ^{ov} 19; l'interpolazione καταράτου di ζ^{ov} 38; l'omissione κατὰ γὰρ di νε^{ov} 8 ecc.

e) Resta da stabilire in quale ramo della tradizione manoscritta della SG è da inquadrare il codice latino che il precettore domenicano diede a Demetrio Cidone affinché questi approntasse la sua versione⁽¹³⁷⁾.

Gli Editori leonini hanno potuto constatare che i codici di SG da loro esaminati (152 su un totale di 182 allora noti) sono tutti riconducibili all'apografo che, tra la fine del 1265 e gli inizi del 1266, Tommaso fece riprodurre dal suo autografo (*A*)⁽¹³⁸⁾. Peraltro, i 152 codici si suddividono in due tradizioni manoscritte. La prima tradizione è detta "redazione parigina" (α) ed è costituita dalla maggior parte dei codici esaminati (110 su 152), tutti risalenti ad un *exemplar* formato tra l'autunno del 1268 e la Pasqua del 1272, ovvero durante gli anni in cui Tommaso insegnava a Parigi. Questa redazione contiene numerose revisioni che, per il loro contenuto dottrinale, sono indubbiamente attribuibili all'Aquinate e, perciò, sono da preferire rispetto alle corrispondenti lezioni di *A*. La seconda tradizione è detta "redazione corretta" (β) ed è costituita da un numero cospicuo di codici (35 su 152 recensiti), quasi tutti di origine italiana e cronologicamente non anteriori al sec. XIV. Il fatto che β riproduca numerose corrottele di α sta a dimostrare la stretta parentela che esiste tra le due redazioni; peraltro, le molteplici lezioni proprie di β essendo riconducibili all'autografo *A* fanno supporre che l'*exemplar* a cui si riconducono i codici di questa tradizione sia stato collazionato con *A* e "corretto" sulla base di questo:

⁽¹³⁶⁾ Per indicare i difetti riscontrati nei codici adotto la terminologia stabilita da J. MOGENET, *Autolycus de Pitane. Histoire du texte suivie de l'édition critique des traités de la sphère en mouvement et des levers et couchers*, Louvain 1950, pp. 59-64 (si vedano anche *infra* i *Signa in textu et in apparatu adhibita*).

⁽¹³⁷⁾ Cf. Demetrio Cidone, *Ai Greci Ortodossi* (MERCATI, *Notizie*, p. 362, 100).

⁽¹³⁸⁾ Cf. *L* XIII, pp. xi-xxvii; GAUTHIER, pp. 23-35.

il che comportò la reintroduzione di talune *lectiones*, che Tommaso aveva eliminato in α ⁽¹³⁹⁾.

f) Ciò premesso, per inquadrare nella tradizione manoscritta latina il codice di cui Demetrio Cidone si servì non resta che confrontare la versione che egli dà di quei passi, nei confronti dei quali le redazioni α e β offrono lezioni discordanti significative. Si osservi, ad esempio, il passo seguente, che impegnò a più riprese gli studiosi di Tommaso⁽¹⁴⁰⁾:

Autografo A e "tradizione corretta" (β)	"tradizione parigina" (α) Cf. <i>L XIII</i> , p. xxii a, n° 19	versione cidoniana M, f. 38, 8/10; B, f. 77v, 8/10
Item esse proprium uniuscuiusque rei est tantum unum. Sed ipse deus est esse suum ut supra ostensum est. Impossibile est igitur esse nisi unum Deum.	Item esse abstractum est unum tantum, ut albedo si esset abstracta esset una tantum. Set deus est ipse esse abstractum cum sit suum esse ut probatum est supra. Impossibile est igitur esse nisi unum deum.	Ἐτι, ἐκάστου πράγματος τὸ ἴδιον εἶναι ἐν μόνον ἐστίν. Ἀλλ' ὁ Θεὸς ἐστὶ τὸ εἶναι αὐτοῦ, ὡς δέδεικται. Ἀδύνατον ἄρα εἶναι εἰ μὴ μόνον ἓνα Θεόν.

Il fatto che la versione cidoniana riproduca inequivocabilmente il testo della "tradizione corretta" (β)⁽¹⁴¹⁾ ci permette di sostenere con elevato indice di attendibilità che il codice latino di Cidone si dovrebbe inquadrare in questa tradizione. Il fatto che di questo passo tutti i codici greci offrono concordemente la stessa versione costituisce un'ulteriore conferma dell'esistenza di un comune originale (ω), a cui tutta la tradizione manoscritta greca si riconduce.

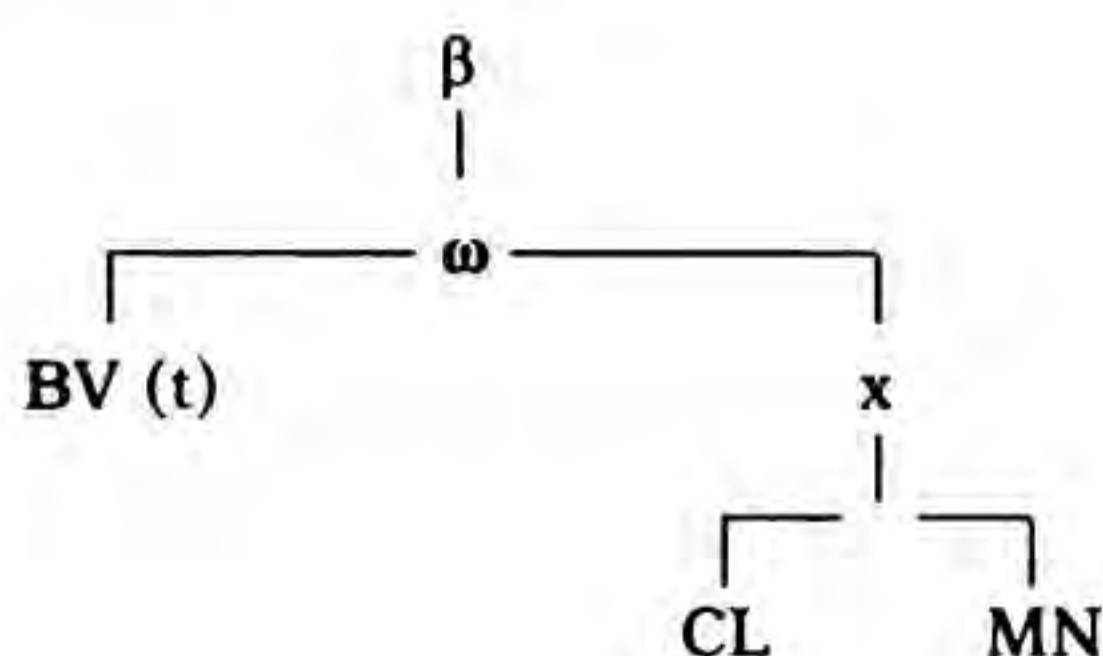
⁽¹³⁹⁾ Una terza tradizione manoscritta, siglata **pA**, è costituita da sette codici riproducenti *lectiones* anteriori all'ultima stesura di **A** (ovvero risalenti allo stadio penultimo di **A**: *vicinum ultimae redactionis*): cf. *L XIII*, pp. xvi-xvii. Ulteriori notizie sulla tradizione manoscritta di SG si possono leggere in Cl. SUERMONDT, *De textu Summae contra Gentiles observationes aliquae ad recensorem quendam*, in *Angelicum* 7 (1930), pp. 348-355 e 8 (1931), p. 60-68.

⁽¹⁴⁰⁾ Cf. SG I, c. XLII, n° 17 = κεφ. μγ^{ον}. Sulla storia e valutazione critica del testo latino qui appresso riportato cf. GAUTHIER, p. 30. Per il testo greco mi limito a rinviare ai seguenti codici: M, f. 38, 8/10, B, f. 77v, 8/10 e C, f. 36 27/29, rappresentativi delle tre ramificazioni della tradizione manoscritta greca.

⁽¹⁴¹⁾ Secondo GAUTHIER, p. 30, il testo è stato impropriamente adottato dagli Editori leonini (*L XIII*, 119 b, 45/48). Il testo β si legge, con lievi varianti, anche nelle edizioni *Mar.* I, p. 52, n° 348 e *P*.

Peraltro, la variante ἀναμφιβόλως di ζ^{ov} 47 (visibiliter *pro* invisibiliter: cf. *supra* paragrafo 3d); le addizioni κα^{ov} 115 (τὸ σῶμα¹) e νε^{ov} 33 (καὶ¹); le omissioni νς^{ov} 28/29 (αὐτὴν ὅλην) e πβ^{ov} 10 (τὸν νοσοῦντα: cf. paragrafo 13) e, soprattutto, il testo "lacunoso" πβ^{ov} 50/52 (Τούτου ... νοῖ, ivi inclusa la *lectio* τὸν νοῦν, che rinvia all'*intellectus* di *P*) sono peculiarità testuali che, lungi dal potersi attribuire alla negligenza di Demetrio Cidone, si debbono piuttosto ricondurre al suo codice latino. Congiuntamente con tutte quelle altre peculiarità che emergeranno dall'edizione dell'intero Lib. I esse potranno permetterci di stringere ulteriormente l'ambito della nostra indagine al fine di collocare il codice latino di Cidone all'interno di una delle sottofamiglie della "tradizione corretta" (β).

Per questi sette codici, quindi, è possibile proporre la seguente configurazione stemmatica:



12. IL *MARC. GR.* 149, FF. 1-91 (M) E IL *MARC. GR.* II 2, FF. 119v-146v (m)

Oltre che per la sua vetustà, il *Marc. gr.* 149 è interessante anche per le numerose correzioni e integrazioni apportatevi da Bessarione.

Per il loro carattere peculiare, conviene iniziare dalle correzioni concernenti il κεφ. ξη^{ov}, ove il termine συμβεβηκός, traduzione del latino *contingens*, è stato sostituito, previa rasura, con il termine ἐνδεχόμενον. Tale sostituzione è stata riscontrata parlando della revisione della versione cidoniana contenuta nel *Marc. gr.* II 2⁽¹⁴²⁾: è ragionevole quindi dedurre che Bessarione collazionò M con m. Verso la stessa direzione di una collazione M/m conducono anche la presenza in M della correzione νε^{ov} 23/24 (Καὶ γὰρ παντὸς πράγματος ... νοσοῦνται⁽¹⁴³⁾), che M riproduce nel margine destro del f. 48); gli emendamenti ξη^{ov} 4 (τῆς γνώσεως), ε^{ov} 5

⁽¹⁴²⁾ Si veda paragrafo 3f.

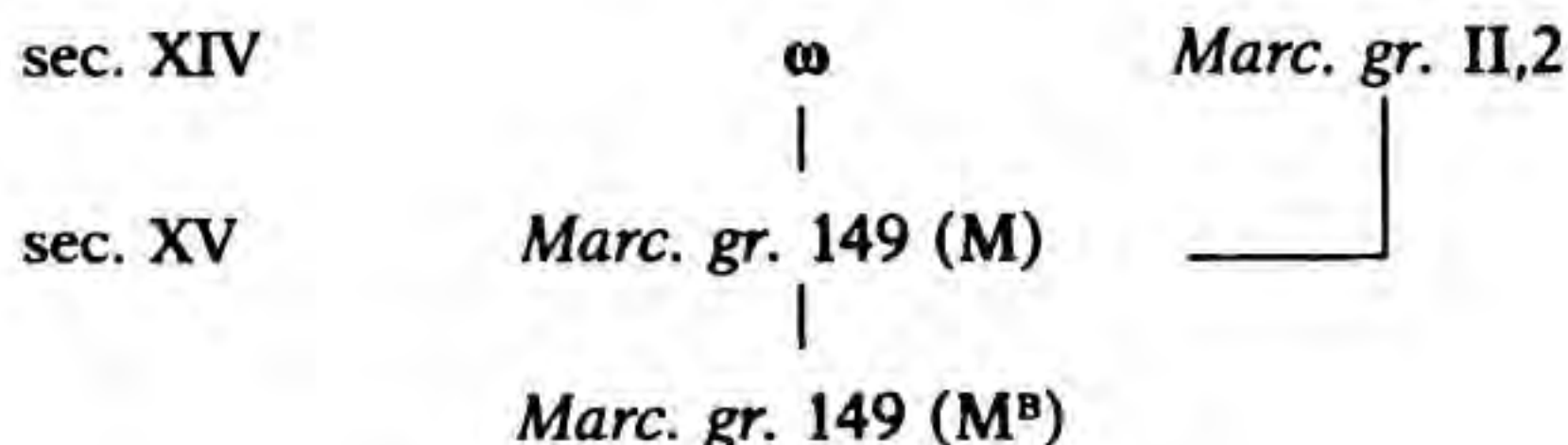
⁽¹⁴³⁾ Si veda paragrafo 3e.

(εἶη) e 55 (αἰσθησιν) (cf. rispettivamente m, ff. 121 b e 121v a, con M, ff. 4v e f. 5) nonché la rettifica dell'inversione ζ^{ov} 43 μετρίως σοφός (m, f. 37 μετρίως σοφός: σοφός μετρίως *sed litteris α et β supra positis in μετρίως σοφός corr.* M, f. 5v).

Ciononostante, in M si riscontrano talune altre correzioni che non si possono giustificare con riferimento a m. Si vedano ad es. le correzioni concernenti κεφ. ζ^{ov} 47 ἀναμφιβόλως (*sed sup. lin. γρ. ἀοράτως habet* M, f. 6: ἀναμφιβόλως m, f. 122); *ibid.* 48 ἐλυληθέναι (*att. supra lin. ἀπεστάλθαι scripsit* M: ἐληλυθέναι m, f. 122), entrambe riconducibili alla famiglia CL; e πβ^{ov} 23 παρὰ τὸν Θεόν (*sed sup. lin. πλὴν τοῦ Θεοῦ scripsit* M, f. 73v: *deest textus in* m, f. 141v), riconducibile alla famiglia BV. Se ne deduce che, oltre che con m, il *Marc. gr.* 149 sia stato collazionato anche con altri codici, appartenenti a famiglie diverse della tradizione manoscritta.

Non sembra vi siano elementi tali da poter sostenere che la versione cidoniana contenuta nel *Marc. gr.* 149 sia stata confrontata con il testo originale latino.

Per via delle *lectiones* peculiari presenti nel *Marc. gr.* II 2, che attribuiscono a questo testimone una posizione di rilievo nel contesto della tradizione manoscritta della versione cidoniana, propongo lo stemma seguente:



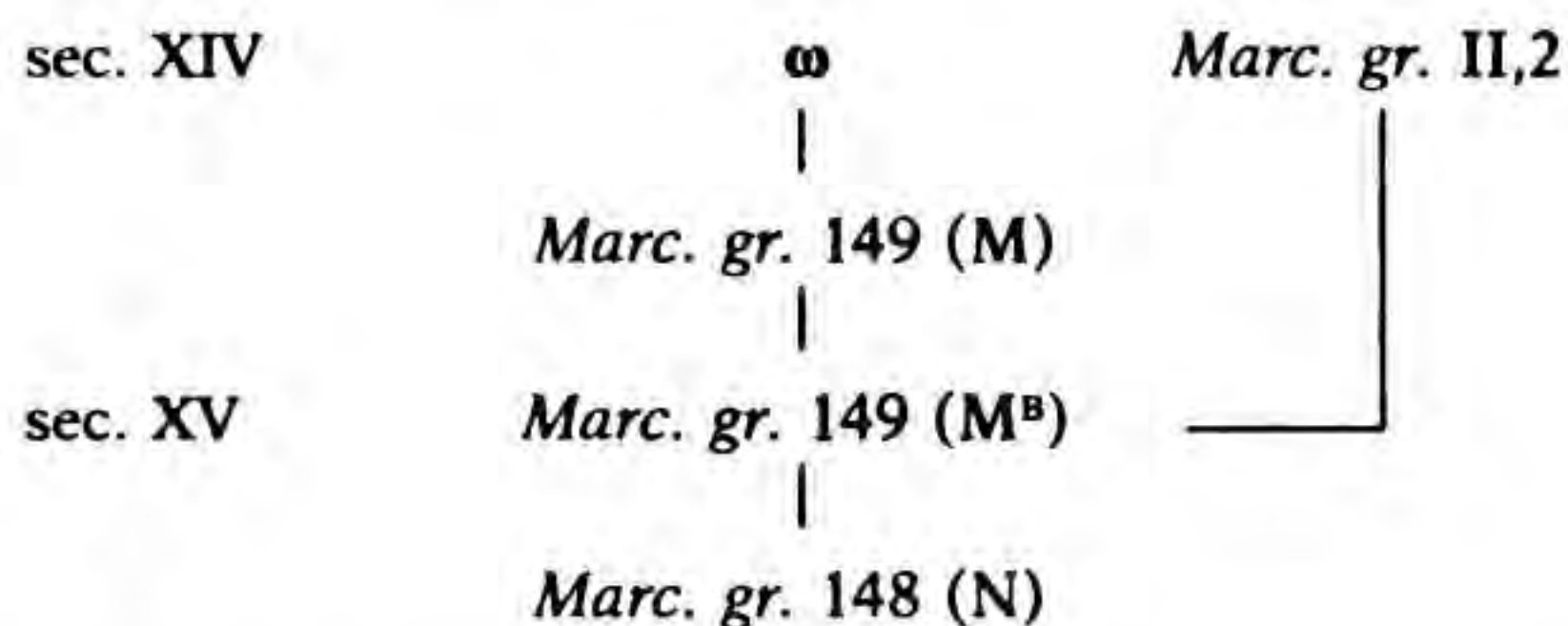
13. IL *MARC. GR.* 149, FF. 1-91 (M) E IL *MARC. GR.* 148, FF. 5-67v (N)

La parentela esistente fra MN è testimoniata dalla presenza in entrambi i codici delle seguenti lezioni: δ^{ov} 45 (τοῖς M^{Bsl}N); κα^{ov} 32 (διεξιέναι MN: διαρκέσαι N^{Bsl}, διαρκεῖν M^{Bsl}); νς^{ov} 32 (ἀντικείμενα MN: ὑποκείμενα *ceteri*); ξη^{ov} 4 (τῆς γνώσεως); π^{ov} 33 (ἐν αὐτῷ).

Per motivi di ordine cronologico è da escludere che M (sec. XIV) possa derivare da N (sec. XV).

La discendenza di N da M è desumibile dalla presenza nello specchio della pagina di N del testo νε^{ov} 23/24 Καὶ παντὸς ... νοοῦνται, che, in seguito alla collazione con il *Marc. gr.* II 2, M trascrive nel margine del foglio, nonché da talune altre *lectiones* chiaramente riconducibili a M (come ad esempio ζ^{ov} 48 ἀπεστάλθαι; πβ^{ov} 25 πᾶν).

Benché, quindi, N non abbia accolto tutte le correzioni di M^B (cf. ζ^{ov} 47 ἀοράτως; κα^{ov} 65 οὐκ αὐξεται; πβ^{ov} 23 πλὴν τοῦ Θεοῦ), la discendenza di N da M/M^B pare scontata. La configurazione stemmatica, quindi, di questi due codici si può prospettare come segue:



Ciononostante, N presenta talune lezioni particolari, che lo fanno allontanare da M. Si osservi il caso πβ^{ov} 10/11, che è la traduzione del seguente testo tomistico⁽¹⁴⁴⁾: "[non enim habet necesse medicus ... illa medicamenta adhibere infirmo] sine quibus nihilominus potest infirmum (infirmum *om.* EG) sanare. Cum igitur divina bonitas sine aliis esse possit, quinimmo nec per alia ei aliquid accrescat" ecc.:

M, f. 73v, 4/5	N, f. 57, 14	N ^{Bmg}
ὧν ἄνευ οὐδὲν ἥττον δύναται <u>ὕγιαζειν.</u> <u>Ἐπεὶ τοίνυν ἡ</u> <u>θεία ἀγαθότης ἄνευ τῶν</u> <u>ἄλλων οὐδὲν ἥττον δύναται</u>	ὧν ἄνευ οὐδὲν ἥττον δύναται*	
εἶναι. καὶ διὰ τὰ ἄλλα οὐδὲν ταύτῃ προστίθεται etc.	εἶναι, καὶ διὰ τὰ ἄλλα οὐδὲν ταύτῃ προστίθεται etc.	* ἰτὸν νοσοῦνται θεραπεύσαι. Ἐπεὶ τοίνυν ἡ θεία ἀγαθότης καὶ ἄνευ τῶν ἄλλων δύναται εἶναι, μᾶλλον δ' ἐπεὶ

Lo scriba di N omise per omoteleuto le parole ὕγιαζειν... δύναται di M (da me sottolineate), riprendendo la scrittura dal sottostante εἶναι del r. 5. Nel rimediare a questa lacuna, Bessarione scrisse nel margine del

⁽¹⁴⁴⁾ L t. XIII, c. LXXXI, 225 a 3/8: le lettere spaziate dei termini latini e greci sono mie).

foglio il testo: τὸν νοσοῦντα θεραπεῦσαι ... μᾶλλον δ' ἐπεὶ ε, con un segno convenzionale (qui segnalato con un asterisco *), lo indicò da inserire dopo δύναται; quindi barrò l'εἶναι che, a questo punto, risultava superfluo.

Il testo con cui Bessarione colmò la lacuna di N non trova riscontro né nel testo di M né tanto meno, da quanto mi consta, in nessuno degli altri codici della tradizione manoscritta greca. La presenza in N^{Bmg} dell'espressione τὸν νοσοῦντα, traduzione del corrispondente *infirmum* latino, sta a significare che, per supplire la lacuna, Bessarione abbia fatto ricorso ad un codice latino (forse l f. 20v a) che, contrariamente a quello adoperato da Demetrio Cidone (evidentemente apparentato con EG), conteneva questo termine. Che il Niceno abbia apportato sulla versione cidoniana di N miglioramenti testuali originali facendo ricorso ad un codice latino emerge da numerosi altri casi: cf. α^{ov} 28; δ^{ov} 29, 53/54; ε^{ov} 32, 48; κα^{ov} 5/6, 7/9, 21, 105, 115/16, 126; νε^{ov} 8, 18/19, 30, 35; νζ^{ov} 25, 30, 42/45; ξη^{ov} tit., 29, 42/43, 62, 91/92; π^{ov} 7, 25, 42/43, 46/477; πβ^{ov} 10/11, 22, 33/34, 35; ζε^o 13/14, 21/22; ζς^o 7, 10, 19, 29/30, 38/39, 42/43. Né va trascurato, come sopra rilevato, che negli spazi interlineari e nei margini di N Bessarione segnalò alcuni termini latini di Tommaso corrispondenti ai termini greci, che Demetrio omise di tradurre o di cui prospettò una traduzione impropria. Tutto ciò spiana la strada verso la problematica concernente l'individuazione del codice latino con cui Bessarione collazionò il *Marc. gr.* 148.

14. IL *MARC. GR.* 148, FF. 5-67v (N) E IL *MARC. LAT.* 119, FF. 1-25 (I)

Poiché nell'atto di donazione del 1468 l'unico codice latino contenente la SG è il *Marc. lat.* 119⁽¹⁴⁵⁾, è lecito rivolgere la nostra attenzione su questo testimone per verificare se possano risalire a lui i supplementi apportati dall'illustre porporato al testo contenuto nel *Marc. gr.* 148.

Il *Marc. lat.* 119⁽¹⁴⁶⁾, pergameneo, del secolo XIV ca., di ff. 160, contiene per intero i quattro Libri di SG: I, ff. 1-25 (in 102 capitoli); II, ff.

⁽¹⁴⁵⁾ LABOWSKY, p. 182 n° 102. Per i codici latini bessarionei contenenti opere di Tommaso cf. FYRIGOS, *San Tommaso a Bisanzio*, pp. 114-115. Per la formazione della Biblioteca latina di Bessarione cf. BIANCA, *La formazione, in toto*.

⁽¹⁴⁶⁾ A. M. ZANETTI, *Latina et italica D. Marci Bibliotheca codd. mss.*, Venetiis 1741, p. 71; G. VALENTINELLI, *Bibliotheca Manuscripta ad S. Marcum Venetiarum*, II, p. 82; MIONI, *Vita*, p. 111.

25-60 (in 98 capitoli, preceduti dall'index dei titoli: ff. 25-25v); III, ff. 60-118 (in 161 capitoli, preceduti dall'index dei titoli, ff. 118-118v) e IV, ff. 118-160 (in 96 capitoli). Il testo, scritto su due colonne, presenta nei margini dei fogli numerose annotazioni e correzioni apportatevi da almeno tre mani diverse. Non mi sembra di avervi riscontrato *marginalia* in greco.

Il *Marc. lat.* 119 appartiene alla tradizione manoscritta latina che non suddivide il cap. XX in due capitoli distinti (cf. ff. 6 a – 7 a: cap. XX. *Quod Deus non est corpus*: il testo corrispondente al κεφ. κα^{ov} inizia dal f. 6 b 7 *ab imo* – 7 a). I capitoli LI (ff. 13v b 6 *ab imo* – 14 a 31) e LII (ff. 14 a 32/49) sono considerati a sé stanti.

Al f. Iv si legge la nota autografa di possesso: τόπος κ^{ος} + τοῦ ἁγίου Θωμᾶ κατὰ ἔθνων (*sic*): κτῆμα Βησσαρίωνος καρδηναλίου τοῦ τῶν Τούσκλων / Locus 20 Sum(m)a S(an)cti Thome de Aquino contra gentiles. Lib(er) B(essarionis) card(inalis) Tusculani⁽¹⁴⁷⁾.

Non sembra che Bessarione sia venuto in possesso di questo codice a Mistrà, durante gli anni della sua formazione accanto al maestro Giorgio Gemisto Pletone⁽¹⁴⁸⁾: in quegli anni, infatti, la conoscenza che Bessarione aveva della lingua latina doveva essere (pressoché) nulla⁽¹⁴⁹⁾. Di contro, questo cimelio deve considerarsi uno dei primi codici latini di cui il cardinal Niceno venne in possesso verosimilmente durante gli anni della sua partecipazione al Concilio di Firenze (1439)⁽¹⁵⁰⁾. Quindi è ragionevole ipotizzare che egli abbia potuto confrontare la versione greca (anche) con questo codice.

⁽¹⁴⁷⁾ Sulle note di possesso dei codici bessarionei si vedano MIONI, *Bessarione scriba*, p. 277; ID., *Vita*, pp. 183-190; BIANCA, *La formazione, in toto*. Sui loca, cui si fa menzione anche in questa nota di possesso, cf. MIONI, *Vita*, pp. 187-190; T. GASPARRINI LEPORACE, *L'ordinamento della Biblioteca Nicena in Miscellanea Marciana di Studi Bessarionei*, pp. XIV-XX (specialmente XVII-XIX).

⁽¹⁴⁸⁾ Come invece sostiene MIONI, *Vita*, pp. 65.

⁽¹⁴⁹⁾ Sul latino di Bessarione cf. H. D. SAFFREY, *Notes autographes du cardinal Bessarion dans un manuscrit de Munich*, in *Byzantion* 35 (1965), pp. 547-548; ID., *Un exercice de latin philosophique, autographe du cardinal Bessarion*, in GASPARRINI LEPORACE ET ALII, *Miscellanea Marciana di Studi Bessarionei*, pp. 371-379; BIANCA, *La formazione*, p. 54; J. MONFASANI, *Bessarion Latinus*, in *Rinascimento* 21 (1981), pp. 165-209; ID., *Still more on Bessarion Latinus*, in *Rinascimento*, 23 (1983), 217-235 (ID., *Byzantine Scholars*, II-III e *Corrigenda et addenda* II-III); MIONI, *Vita*, 62-65; A. RIGO, *Le opere d'argomento teologico del giovane Bessarione*, in G. FIACCADORI (a cura di), *Bessarione e l'Umanesimo. Catalogo della mostra*, Napoli 1994, p. 45 n. 155; FYRIGOS, *San Tommaso a Bisanzio*, pp. 116-117.

⁽¹⁵⁰⁾ FYRIGOS, *San Tommaso a Bisanzio*, p. 114.

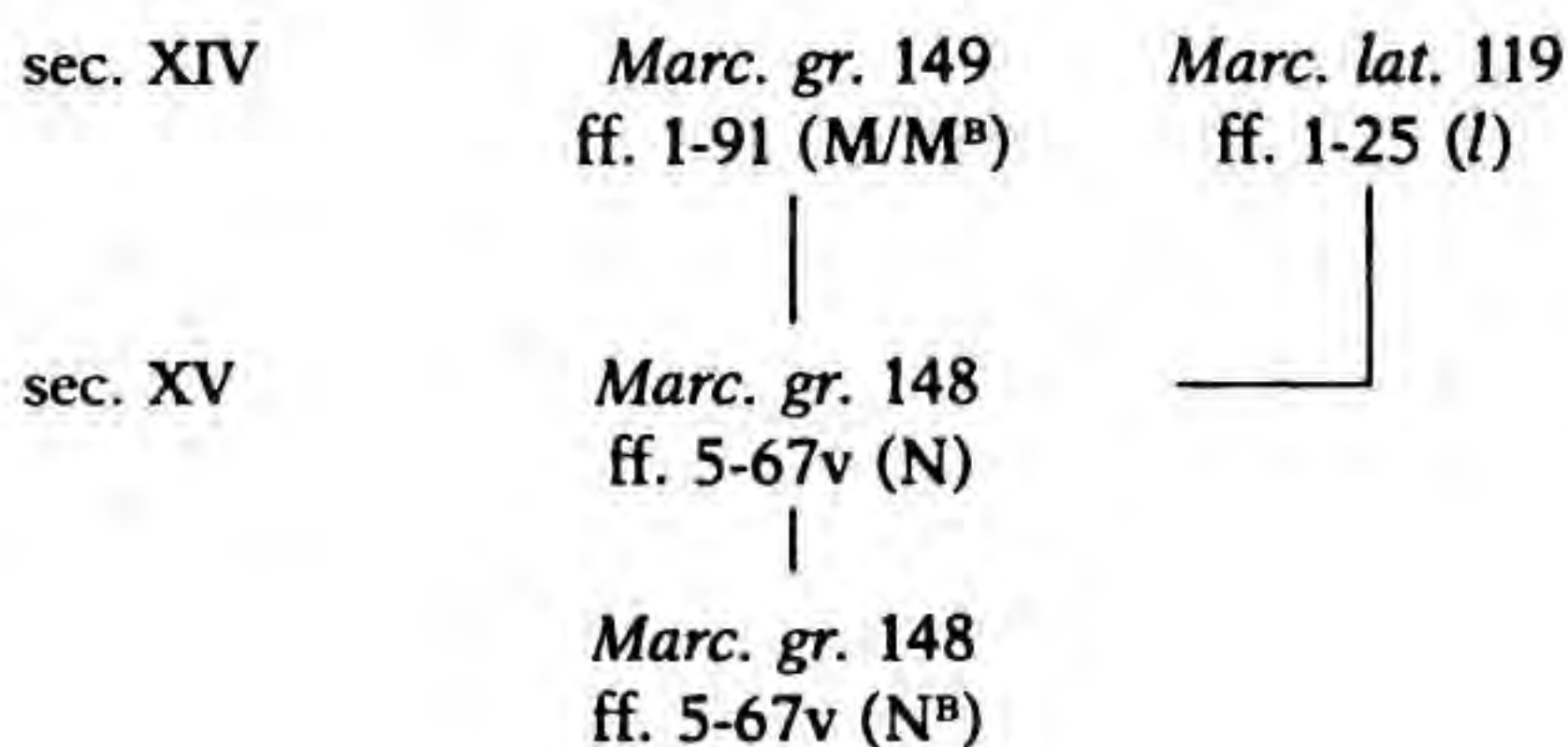
Da un esame sommario dei termini latini di Tommaso, corrispondenti a quelli greci, che Bessarione inserì negli spazi interlineari e nei margini di N, emerge che essi trovano riscontro in *l*.

A questo codice si possono ricondurre anche quei passi del testo latino che, omessi nella tradizione manoscritta greca, furono da Bessarione emendati: cf. κεφ. δ^{ov} 29, 53/54; ε^{ov} 48; κα^{ov} 5/6 (rispettando il testo *l*, Bessarione omette il πολλάκις di ω); *ibid.* 7/9 (Bessarione traduce con τι anziché con τις il termine *aliquis*); *ibid.* 21 (omesso in molti codici latini, il passo è presente in *l*); 115/16; νε^{ov} 18/19, 35; νς^{ov} 42/45; ξη^{ov} 42/43; πβ^{ov} 10/11 (cf. il paragrafo precedente: il termine *infirmum* è presente in *l*); *ibid.* 35; ζς^{ov} 7, 38/39 (il supplemento bessarioneo corrisponde esattamente al testo di *l*) e *ibid.* 42/43.

Resta da segnalare, infine, la correzione bessarionea π^{ov} 46/47 ove la versione cidoniana ἐν τῷ θέλοντι κινῶσα, corrispondente al *in volente(m) movens* di numerosi testimoni latini, fu da Bessarione sostituita da ἐν τῷ θέλοντι μένουσα: traduzione anche questa genuina, in quanto corrispondente al *manens* di *l* e di moltissimi altri testimoni.

Ignoti restano i motivi per i quali Bessarione non riempì anche le altre lacune della versione cidoniana (κεφ. α^{ov} 44/45; δ^{ov} 15/16; ε^{ov} 46; ζ^{ov} 3; κα^{ov} 2, 85; νε^{ov} 43).

Pur non scartando l'ipotesi che, per il confronto con il testo latino, Bessarione abbia fatto ricorso (anche) ad altri codici latini⁽¹⁵¹⁾, allo stato attuale delle nostre conoscenze la configurazione stemmatica di M/N si può prospettare come segue:



E cioè: discendente di M/M^B, il Marc. gr. 148 (N) subì a sua volta correzioni e supplementi a seguito del confronto del testo greco in esso

⁽¹⁵¹⁾ Ciò ovviamente può essere stabilito in seguito all'edizione completa del Libro I.

contenuto con il testo latino (verosimilmente quello contenuto nel *Marc. lat.* 119), i quali produssero un testo "nuovo": N^B (152).

Il fatto che il *Marc. lat.* 119 risulti menzionato nel *munus* sta a significare che nel 1468 Bessarione se ne privò, mentre, dopo questa data, continuò a tenere presso di sé, evidentemente a scopo di studio personale, il *Marc. gr.* 148 (che, invece, non è menzionato nel *munus*). La collazione, quindi, di N con *l* si dovrebbe collocare *post* 1439 (Concilio di Firenze) e *ante* 1468 (data del *munus*).

15. USI GRAFICI E ORTOGRAFIA

Non potendo disporre di un codice autografo contenente la versione cidoniana di SG Lib. I, da cui dedurre gli usi grafici e l'ortografia del traduttore, ci si limiterà ad evidenziare alcuni tratti caratteristici del testimone più autorevole, il *Marc. gr.* 149 (M), e, di riflesso, dell'*usus scribendi* di Bessarione (M^B – N/N^B). Le considerazioni seguenti, limitate ai capitoli qui editi, avranno i dovuti aggiustamenti e assestamenti nel momento dell'edizione completa di SG Lib. I.

All'infuori delle incertezze nell'accentazione riscontrabili negli infiniti e nei participi dei verbi (cf. ε^{ov} 5 δεικνύναι M CL BVt: δεικνῶναι N; κα^{ov} 173 διεστηκυῖαν N BVt: διεστηκυῖαν M CL); del *lapsus* δ^{ov} 21 τὰ θεῖα M CL Vt: τὰ θεία N B; della forma avverbiale δ^{ov} 11 ἐμποδῶν N BVt: ἐμποδῶν M CL e del palese errore itacistico κα^{ov} 89 διηνεκεῖ N C Vt: διηνεκῆ B, διεινεκεῖ M L, di cui ho regolarizzato la grafia secondo l'uso vigente, MN non presentano difficoltà ortografiche particolari. Rilevo solo la tendenza (cidoniana e bessarionea) a scrivere ἔννατος *pro* ἑνατος (cf. κα^{ov} 40) e il caso κα^{ov} 31 διαρεύσαι (*pro* διαρεῦσαι) da me adottato in quanto peculiarità "ortografica" di Bessarione.

Ho accolto la "anortografia" ποικιλία / ποικίλλος, η, ον *pro* ποικιλία / ποικίλος, η, ον (cf. δ^{ov} 33; ζ^{ov} 27; ξη^{ov} 62 [bis], 66/67, 68, 69) in quanto manifestamente non occasionale (come testimoniano l'accordo di tutti i codici in ξη^{ov} 68 e, soprattutto, i casi δ^{ov} 33 e ζ^{ov} 27, ove il Niceno procedette alla "correzione" delle forme iniziali ποικίλων e ποικίλαις di M aggiungendo un *lambda* sotto quello già esistente).

(152) È quindi perfezionato lo stemma da me proposto in FYRIGOS, *San Tommaso a Bisanzio*, p. 116.

L'accentazione delle enclitiche non sembra conformarsi a principi coerentemente applicati. L'unica "certezza" riguarda il totale accordo dei codici nell'accentazione dell'ultima sillaba delle parossitone nelle espressioni ἄλλό τι (ε^{ov} 13), ὥσπερ τις (κα^{ov} 93) e ὅπερ τι (νε^{ov} 4); e queste forme sono state da me adottate. All'infuori di B che, rispettando la norma tradizionale, scrive costantemente ὅπερ ἐστὶ(ν), tutti gli altri codici qui esaminati danno sistematicamente ὅπερ ἐστὶν (νε^{ov} 42; νς^{ov} 4, 18, 28; π^{ov} 29 e 35; πβ^{ov} 33): anche questa grafia è stata da me adottata.

Non è confermato il fenomeno del greco postclassico (accertato anche nella poesia liturgica e religiosa bizantine)⁽¹⁵³⁾ secondo cui la sillaba finale delle properispomene non riceve l'accento⁽¹⁵⁴⁾. Nelle coppie di parole εἶναί τι e οἶόν τε i manoscritti confermano appieno la norma classica, anche da me osservata. Per il resto si nota una totale incoerenza (cf. ε^{ov} 43 οἶόν τε N BVt οἶον τε M CL: π^{ov} 47 νοεῖσθαι τὶ MN CL V: νοεῖσθαί τι B ecc.). In linea generale si direbbe che i codici BVt mostrano una maggior predilezione per l'accentazione classicheggiante rispetto ai codici MN CL.

La congiunzione enclitica τὲ mantiene "di regola" l'accento nell'espressione ἔτι τέ.

Relativamente ai casi di grafia unita o disgiunta di congiunzioni, pronomi e locuzioni avverbiali, i nostri codici non sono coerenti né sempre concordi. Vi si riscontrano, infatti, le grafie: ἄλλ' ἅττα / ἀλλάττα (ε^{ov} 20); διατὶ / διὰ τὶ (πβ^{ov} 48); διὰ τοῦτο / διατοῦτο (ε^{ov} 54; κα^{ov} 44, 55, 61, 75, 77, 80, 94, 104, 176; νε^{ov} 27/28, 58/59; ξη^{ov} 2; ζε^{ov} 12); ἐξ ἀνάγκης / ἐξανάγκης (κα^{ov} 32/33 ω, 58 ω; ξη^{ov} 70; πβ^{ov} 2 (bis), 4, 7, 19, 26, 31, 35, 37, 39, 40, 45, 46 ω, 48, 55, 55/56); ἐξ ἀρχῆς / ἐξαρχῆς (ς^{ov} 50); ἐξ αἰφνης / ἐξαίφνης (ς^{ov} 20); καθ' ἑκαστα / καθέκαστα (ξη^{ov} tit., 1); μετὰ ταῦτα / μετα-ταῦτα (α^{ov} 27; ζ^{ov} 22; κα^{ov} 143; πβ^{ov} 41, 44); μετὰ πολύν / μεταπολύν (δ^{ov} 39); μὴ δὲ / μηδὲ (κα^{ov} 76); οὐδεμία / οὐδὲ μία (κα^{ov} 125); ὑποκάτω / ὑπὸ κάτω (κα^{ov} 72/73). Ho accolto nel testo le forme che mi sono sembrate più frequentemente impiegate da Bessarione (N/N^B).

Il *ny* mobile è regolarmente presente davanti a parole che iniziano con vocale, anche davanti alla pausa forte o debole.

⁽¹⁵³⁾ E. FOLLIERI, *I calendari in metro innografico di Cristoforo Mitileneo*. I. *Introduzione, testo e traduzione*, Bruxelles 1980 (Subsidia hagiographica, 63), pp. 48-49.

⁽¹⁵⁴⁾ A. DEBRUNNER – A. SCHERER, *Storia della lingua greca*. II. *Il greco post-classico*, Trad. di F. BONINO, Napoli 1969, pp. 101-102.

Una menzione particolare meritano alcune peculiarità del *Barb. gr.* 398 (B). Questo codice introduce nel testo lo ι sottoscritto (cf. ἐν τῷ ἐννάτῳ f. 15; ἐν τῇ... τρίτῃ f. 15v; τῇ χριστιανικῇ πίστει, ζῶον ἐστὶ f. 26v, ma anche πάντῃ, f. 34; ὅσω ff. 37, 37v, 102; Ἄδης f. 109v ecc); scrive θαρρήσαντες f. 16v; ἀπορρίπτειν f. 19; ἀρρώστειαν f. 20v; πόρρω f. 21; ma anche διαρρήδην f. 46; θάρρη f. 149v; omette il *ny* mobile davanti a pausa (ζ^{ov} 48 ἐμβλέπουσι. Ὅθεν); omette la coronide (ταυτὸν f. 29v; τουλάχιστον f. 105; ma f. 143v ταυτό). In sintesi, vi si riconosce una lieve tendenza verso forme più classichegianti rispetto a quelle che si riscontrano in M. Trattasi di vezzi grafici che di solito troviamo anche negli altri codici della stessa famiglia (Vt).

16. CRITERI E FINALITÀ EDITORIALI

Il presente lavoro è prodromico all'edizione critica della versione cidoniana di SG Lib. I.

L'edizione dei capitoli di SG Lib. I α^{ov}, δ^{ov} – ζ^{ov}, κα^{ov}, νε^{on} – νζ^{ov}, ξη^{ov}, π^{ov}, πβ^{ov}, ιε^{ov} e ιζ^{ov} (= L cc. I, IV-VI, XX, LIV-LV, LXVII, LXXIX, LXXXI, XCIV e XCVI) prende in considerazione quei codici che, allo stato attuale delle mie conoscenze, sono i più autorevoli e i più vicini al traduttore (cf. paragrafo 3). Il fatto che i capitoli qui editi corrispondano ad un decimo del totale (103) permette di assegnare alle deduzioni tratte un elevato indice di attendibilità.

Il *Vat. gr.* 616 essendo un codice "autografo" costituisce il perno attorno al quale ruota tutta la tradizione manoscritta di SG. Questo codice è la base su cui fondare l'edizione critica di SG Lib. III-IV⁽¹⁵⁵⁾. Per la restituzione del testo di SG Lib. I-II bisogna rivolgere l'attenzione o al *Barb. gr.* 398 (sec. XIV-XV) che, essendo una specie di "fotocopia" del *Calabrytens.* 43, può vantare una certa autorità, o al *Marc. gr.* 149 che, per essere trascritto dalla mano B che vergò parte del codice "autografo" *Vat. gr.* 616, si propone come degno rivale del Barberini. Dalla *recentio codicum* emerge che i due codici in questione contengono due redazioni diverse della versione cidoniana: quella contenuta nel *Marc. gr.* 149 è stilisticamente migliore e, quindi, cronologicamente posteriore

⁽¹⁵⁵⁾ Sulla base di quanto è stato detto al paragrafo 3, per i Libri III-IV è indispensabile prendere in considerazione anche i codici *Marc. gr.* II 2 e *Marc. gr.* II 3.

rispetto a quella trådita dal *Barb. gr.* 398⁽¹⁵⁶⁾. Bisogna, quindi, preferire quella a questa. Come testimoni delle due redazioni sono stati presi in considerazione i codici *Vat. gr.* 613 (V), contenente la redazione prima, e *Vat. gr.* 610 (C) e *Laurentianus Conv. Soppr.* 117 (L), contenti la redazione seconda⁽¹⁵⁷⁾.

Le due redazioni, entrambe riconducibili a Demetrio Cidone, presuppongono un comune "originale" (ω). Il codice latino di cui Demetrio si servì per la sua traduzione si dovrebbe inquadrare nella cosiddetta "tradizione corretta" (β).

Gli interventi apportati da Bessarione sul *Marc. gr.* 149 (M) a seguito del confronto con il *Marc. gr.* II 2 (m) alterarono l'indole di M rendendolo un codice "nuovo": M^B, del sec. XV. In questa sua veste, M^B diventa capostipite di una nuova ramificazione manoscritta. Malgrado ciò, M^B si collega *recta via* con l'originale cidoniano.

Il primo discendente diretto di M/M^B è il *Marc. gr.* 148 (N). Bessarione confrontò il testo di questo codice con l'originale di Tommaso utilizzando verosimilmente il *Marc. lat.* 119 (l) e, forse, anche altri testimoni. Anche N, quindi, diviene capostipite di una ramificazione nuova: N^B. Il lavoro filologico di Bessarione fruttò una serie di migliorie nel lessico e nella sintassi e integrazioni di termini e di passi interi, affatto estranee alla tradizione manoscritta, le quali hanno fatto tralignare N^B dalla sua linea di discendenza. È più propriamente questa "deviazione" che rende il cardinal Bessarione traduttore *sui generis* delle opere di Tommaso e assegna a N^B la qualità di codice "originale" della versione di SG.

L'edizione critica della versione cidoniana deve proporre il testo genuino, così come è uscito dal calamo di Demetrio Cidone: con tutti i suoi pregi, con tutti i suoi difetti. Ciò impone l'eliminazione da esso di tutto ciò che, in un modo qualsiasi, gli risulti estraneo: ivi inclusi i miglioramenti testuali apportativi da terzi (nel nostro caso specifico, dal cardinal Bessarione). E però, è anche vero che bisogna assegnare a questi miglioramenti il giusto valore e bisogna conservarli e dovuta-

⁽¹⁵⁶⁾ Si veda *supra*, paragrafo 11.

⁽¹⁵⁷⁾ Per il loro carattere peculiare, le varianti del *Marc. gr.* II 2 verranno debitamente inquadrare nell'apparato critico dell'edizione completa del Lib. I di SG. Le *lectiones* del *Met. S. Sep.* 415 (t), qui segnalate per le esigenze del presente lavoro, non inquineranno invece l'apparato critico dell'edizione completa del Lib. I.

mente rilevarli. Per assolvere a questo duplice compito, ho deciso di accogliere nello specchio della pagina gli interventi bessarionei (M^B/N^B), ma di distinguerli dal testo cidoniano scrivendoli in neretto. Nello stesso modo mi comporto anche nei confronti di quelle *lectiones* che, risalenti a Demetrio Cidone e trascurate dalla tradizione manoscritta, sono state riesumate da Bessarione in seguito al confronto del *Marc. gr.* 149 (M) con il *Marc. gr.* II 2 (m).

Non ho preso in considerazione in questa sede i miglioramenti della versione cidoniana effettuati da Manuele Caleca (cf. νε^{ov} 46: μιμητήν *pro* ὁμοίως) o dallo scoliaste di L (cf. la τάξις del testo proposta in α^{ov} 50/51, di cui si è discusso alla nota 91, e la puntualizzazione relativa al testo biblico di ε^{ov} 54 ἐν τῷ Σιράχ *pro* ἐν τῷ Ἐκκλησιαστῇ), i quali meriterebbero di essere accolti nello specchio della pagina.

Per la valutazione delle singole lezioni, la versione greca (cidoniana o bessarionea che sia) è stata costantemente rapportata al testo della Leonina Maior, della quale è stato sfruttato l'apparato critico e sono state adottate le sigle dei codici latini. Per non confonderle con quelle dei codici greci, queste sono state riprodotte in neretto. Della Leonina Maior ripropongo la suddivisione in paragrafi del testo ed il corsivo di alcuni termini ed espressioni.

Conservo, invece, la numerazione cidoniana dei capitoli, corrispondente a quella in vigore nelle edizioni del testo tomistico anteriori al 1524 (cf. paragrafo 9).

La punteggiatura adottata rispetta la funzione di scansione logico-sintattica del testo, ovviamente nei limiti in cui ciò sia possibile per una traduzione dal latino, che presenta numerosi latinismi. Alla particella ὅτι assegno il valore di virgola o di punto in alto.

L'apparato critico è positivo. Per l'allestimento di esso seguo le indicazioni di J. Irigoin⁽¹⁵⁸⁾. Oltre che a fornire materiale per la ricostruzione di un originale greco, nell'apparato critico intendo porre sott'occhio lo sviluppo di questo originale nei suoi stadi successivi e, soprattutto, segnalare la "deviazione" che la tradizione manoscritta della versione cidoniana subì ad opera di Bessarione.

Nella prospettiva dell'edizione dell'intero Lib. I di SG, ho tentato di sperimentare in questa sede una modalità d'inquadramento nell'apparato

(158) J. IRIGOIN, *Règles et recommandations pour les éditions critiques (Série grecque)*, Paris 1972.

rato critico, accanto alle varianti dei codici greci, anche di quelle dei codici latini. Un'attenzione particolare è stata riservata al *Marc. lat.* 119 (*l*). Di questo codice, non collazionato dagli Editori leonini, ho cercato di segnalare, per quanto ciò fosse possibile, le concordanze e discordanze con la restante tradizione manoscritta latina e con *L*.

Faccio rinvio alle edizioni *P/Mar* solo nei casi in cui le loro *lectiones* si discostano da *L*.

I termini latini, corrispondenti a quelli greci, inseriti da N^B nei margini dei fogli o negli spazi interlineari, li ho collocati nell'apparato dei *marginalia*.

Nei *testimonia* tengo conto delle puntualizzazioni formulate in GAUTHIER, *Introduction*, 183-204.

Sapienza Università di Roma

Antonis FYRIGOS

SANCTI THOMAE DE AQUINO
SUMMAE CONTRA GENTILES
VERSIO DEMETRII CYDONIS CUM CORRECTIONIBUS
ADDITAMENTIS ET SCHOLIIS
BESSARIONIS CARDINALIS NICAENI

(CAPP. I, IV-VI, XX, LIV-LV, LXVII, LXXIX, LXXXI, XCIV, XCVI
I. E. κεφάλαια α^{ov}, δ^{ov} – ζ^{ov}, κα^{ov}, νε^{ov} – νς^{ov}, ξη^{ov}, π^{ov}, πβ^{ov}, ηε^{ov}, ης^{ov} VERSIONIS GRAECAE)

CONSPECTUS SIGLORUM

B	<i>Barb. gr.</i> 398, ff. 15-160v	sec. XIV/XV
C	<i>Vat. gr.</i> 610, ff. 2-99v	sec. XIV
L	<i>Laur. Conv. Soppr.</i> 117, ff. 51-146	sec. XV
M	<i>Marc. gr.</i> 149, ff. 1-91	sec. XIV
M^B	<i>Marc. gr.</i> 149, ff. 1-91 (correctiones et additamenta Card. Bessarionis)	sec. XV
N	<i>Marc. gr.</i> 148, ff. 5-67v	<i>ante</i> 1447
N^B	<i>Marc. gr.</i> 148, ff. 5-67v (correctiones et additamenta Card. Bessarionis)	<i>ante</i> 1468
t	<i>Metoch. S. Sep.</i> 415, ff. 1-72v	sec. XVI
V	<i>Vat. gr.</i> 613, ff. 1-85	a. D. 1496
ω	consensus omnium codicum (correctionibus additamentisque Bessarionis exclusis)	
l	<i>Marc. latinus</i> 119, ff. 1-25	sec. XIV
L	Editio Leonina Operum omnium S. Thomae Aquinatis, Romae, vol. XIII (1918), XIV (1926), XV (1930)	
Mar	Editio Marietti, Angustae Taurinorum, vol. I (1967), vol. II-III (1961)	

SIGLA CODICUM ET EDITIONUM TEXTUS LATINI IN EDITIONE LEONINA USURPATA⁽¹⁾

A	Textus Autographi definitivus
pA	Codicis Autographi anterior forma
B	Vat. Ottobonianus latinus 186
C	Vat. Ottobonianus latinus 211

⁽¹⁾ Cf. *L* XIII, lix; XIV, li; XV, l.

F	Vat. latinus 10139
H	Vat. Borghesianus 112
a	Consensus codicum BCFH (repraesentans textum Exemplaris Parisiensis)
D	Vat. latinus 789
E	Vat. latinus 790
G	Vat. latinus 791
M	Erfordiensis, Bibl. Civitatis (Erfurt, Stadtbibliothek), Amplonianus F. 96
N	Norimbergensis, Bibl. Civitatis (Nürnberg, Stadtbibl.), Cent. II, 26
W	Vat. latinus 792
X	Vat. Urbinas lat. 788
Y	Vat. Urbinas lat. 135
Z	Vat. Palatinus lat. 356
b	Editio Romae 1475
c	Editio Venetiis ca 1473-1476 (Hain n. 1386)
d	Editio Venetiis 1480
P	Editio Piana Romae 1570 ⁽²⁾
Pc	Lectio Piana incoepit a c
Pd	Lectio Piana incoepit a d

SIGNA

[*1	verba non plus quam tria addita codicibus latinis (respectu A , pA et L)
[***1	verba plus quam tria addita codicibus latinis (respectu A , pA et L)
[*]	verba usque ad tria ommissa in codicibus latinis (respectu A , pA et L)
[***]	verba plus quam tria ommissa in codicibus latinis (respectu A et pA)
[addita]	verba addita in textu a Demetrio Cydone (respectu edd. PLMar)
< * >	verba non plus quam tria a Demetrio Cydone ommissa (respectu PLMar)
< *** >	verba plus quam tria quae in versione graeca vere deesse putantur (respectu PLMar)
***	indicant spatium vacuum in textu translationis graecae
]	in apparatu scholiorum, ubi opus est, verba textus seiungit

⁽²⁾ Vide notam 64 introductionis.

Τοῦ μακαρίου Θωμᾶ
τοῦ τῆς παρὰ Ῥωμαίοις λεγομένης τάξεως τῶν ἀδελφῶν
πρεδικατόρων ἔτι τὲ παρὰ τοῖς αὐτοῖς μαῖστωρος τῆς ἱερᾶς τῶν
Χριστιανῶν θεολογίας Περὶ τῆς ἐν τῇ Καθολικῇ πίστει ἀληθείας
καὶ κατὰ τῶν αἱρέσεων τῶν ἐναντιουμένων αὐτῇ
Βιβλίον πρῶτον

Κεφάλαιον α^{ον}
ΠΡΟΟΪΜΙΟΝ
Τίς ὁ τοῦ σοφοῦ σκοπός

ἈΛΗΘΕΙΑΝ ΜΕΛΕΤΗΣΕΙ Ὁ ΛΑΡΥΓΞ ΜΟΥ,
ἘΒΔΕΛΥΓΜΕΝΑ Δὲ ἘΝΑΝΤΙΟΝ ἘΜΟῦ ΧΕΪΛΗ ΨΕΥΔῆ,
ΦΗΣΙΝ ΕΝ Τῷ ὍΓΔΩΩ ΤῶΝ ΠΑΡΟΙΜΙΩΝ Ὁ ΣΟΛΟΜΩΝ

PROP.: Cf. *Prov.* 8, 7 (cf. paragrafo 3g dell'introduzione).

MN CL BVt

INSCRIPTIO: Τοῦ μακαρίου ... τῶν ἐναντιουμένων αὐτῇ M: Τοῦ σοφοῦ Θωμᾶ τοῦ τοῖς (*sic*) παρὰ λατίνοις λεγομένης τάξεως τῶν ἀδελφῶν πρεδικατόρων ἡγουν κηρύκων, περὶ τῆς ἐν τῇ καθολικῇ πίστει ἀληθείας ἢ κατὰ Ἑλλήνων N Τοῦ σοφοῦ Θωμᾶ τοῦ τῆς (τοῖς CL, τῆς L^κ) παρὰ Ῥωμαίοις λεγομένης τάξεως τῶν ἀδελφῶν πρεδικατόρων (ἡγουν κηρύκων *scripsit alia manus s lin in L*), ἔτι παρὰ τοῖς αὐτοῖς μαῖστωρος τῆς ἱερᾶς τῶν χριστιανῶν θεολογίας, περὶ τῆς ἐν τῇ καθολικῇ πίστει ἀληθείας καὶ κατὰ τῶν αἱρέσεων τῶν ἐναντιουμένων αὐτῇ V Θωμᾶ τοῦ παρὰ λατίνοις διδασκάλου τῆς ἱερᾶς θεολογίας κατὰ ἐθνικῶν t *deest inscr in B* Incipit liber de veritate catholicae fidei contra errores infidelium, editus a fratre Thoma de Aquino ordinis fratrum praedicatorum l Divi Thomae Aquinatis doctoris angelici, Summa contra Gentiles sive de veritate catholicae fidei contra errores infidelium L, Sancti Thomae Aquinatis, Doctoris Angelici, Ordinis Praedicatorum, De veritate catholicae fidei contra gentiles seu Summa philosophica P, S. Thomae Aquinatis, Liber de Veritate Catholicae Fidei contra errores Infidelium Mar | βιβλίον πρῶτον (*vel α^{ον}*) N Bt: *om M CL V* | *post* βιβλίον πρῶτον, μετηνέχθη ἐκ τοῦ λατινικοῦ πρὸς τὴν ἐλλάδα διάλεκτον παρὰ Δημητρίου τοῦ Κυδώνη *add t*

TITULUS: κεφάλαιον α^{ον} MN CL V: α^{ον} (*sine* κεφάλαιον) B, *om num cap t, cap. primum l L* Προοίμιον Vt: *om MN CL B, Proemium L, om l* Τίς ὁ τοῦ σοφοῦ σκοπός M CL V: τίς ὁ τοῦ ποιητοῦ σκοπός N, *deest tit cap in Bt, Quid (Quod L) sit officium sapientis l*

PROPOSITIO: 2 ἐβδελυγμένα ... ψευδῆ ω: *post* ψευδῆ, τὰ δὲ χεῖλη μου ἐλέγξει τὸν ἀσεβῆ *add BVt, om MN CL (cf. paragraphum 3g introductionis)* 3 ὀγδόω *corr N^{bi}*: ἐνάτῳ MN CL, θ^ο t, ἐννάτῳ BV, *Prov. VIII,7 L* | ὁ MN CL BV: *om t*

Ἡ κοινὴ τῶν πολλῶν δόξα, ἥπερ ἐν τοῖς ἀξιολογωτέροις δεῖν ἀκολουθεῖν ὁ Σοφὸς ἀποφαίνεται, σοφοὺς ἀξιοῖ (*) λέγεσθαι τοὺς ὀρθῶς τὰ πράγματα τάττοντας καὶ ταῦτα καλῶς διοικοῦντας. Ὅθεν μετὰ τῶν ἄλλων, ἃ περὶ τοῦ σοφοῦ νομίζουσιν οἱ ἄνθρωποι, [καὶ τοῦτο] τίθησιν ὁ Φιλόσοφος, 5 ὅτι τοῦ σοφοῦ ἐστὶ τὸ τάττειν. Τῶν δὲ πρὸς τι τέλος τεταγμένων πάντων, τῆς τε διοικήσεως καὶ τῆς τάξεως τὸν κανόνα ἀπὸ τοῦ τέλους ἀνάγκη λαμβάνεσθαι· τότε γὰρ τῶν πραγμάτων ἕκαστον ἄριστα διατίθεται, ὅταν ἀρμοζόντως πρὸς τὸ οἰκεῖον τάττηται τέλος· τὸ γὰρ ἑκάστου ἀγαθὸν τὸ τέλος ἐστίν. Ὅθεν ὁρῶμεν ἐν ταῖς τέχναις ἐκείνην τῆς ἐτέρας ἡγεμόνα καὶ 10 ὥσπερ ἄρχουσιν, εἰς ἣν τὸ ταύτης ἀνήκει τέλος, ὥσπερ ἡ ἱατρικὴ ἄρχει τῆς τῶν φαρμάκων σκευαστικῆς καὶ ταύτην τάττει· καὶ γὰρ ἡ ὑγεία, περὶ ἣν ἡ ἱατρικὴ στρέφεται, πάντων φαρμάκων τέλος ἐστίν, ἃ τῇ [εἰρημένῃ] τῶν φαρμάκων σκευαστικῇ τελειοῦνται. Τὸ ὅμοιον δὲ θεωρεῖται ἐπὶ τε τῆς κυβερνητικῆς πρὸς τὴν ναυπηγικὴν, τῆς τε στρατιωτικῆς πρὸς τὴν ἰππικὴν 15 καὶ τὴν πολεμικὴν πᾶσαν παρασκευήν. Αἱ δὲ τέχναι τῶν ἄλλων ἄρχουσαι ἀρχιτεκτονικαὶ καλοῦνται, τουτέστιν ἄρχουσαι τέχναι· ὅθεν καὶ οἱ τούτων τεχνῖται, ἀρχιτέκτονες καλούμενοι, τῷ τῶν σοφῶν ὀνόματι σεμνύνουσιν ἑαυτούς. Ἐπεὶ δὲ οὗτοι (*) μερικῶν τινων πραγμάτων τέλη σκοποῦντες πρὸς τὸ καθόλου τέλος οὐκ ἐφικνοῦνται, λέγονται μὲν σοφοὶ κατὰ τόδε

2 Cf. Aristot., *Top.*, II, 1, 2 (110 a 14/22; cf. Gauthier, 39-40, 185). 5 Cf. Aristot., *Metaph.*, I, 2 (982 a 17/18: οὐ γὰρ δεῖν ἐπιτάττεσθαι τὸν σοφὸν ἀλλ' ἐπιτάττειν; a Philosopho ponitur quod sapientis est ordinare L; Gauthier, 97-98, 190).

1 ἐν τοῖς (αὐτοῖς *add* L) ἀξιολογωτέροις MN C BVt: in rebus nominandis L
 2 ὁ Σοφός ω: Philosophus L | σοφοὺς ἀξιοῖ (ἀξιῶν V) λέγεσθαι MN CL Bt: communiter obtinuit ut sapientes dicantur L 3 διοικοῦντας MN CL Vt: διοικούντας B 4 καὶ τοῦτο ω: *deest in* L 8/9 τὸ γὰρ ... τέλος ἐστίν ω: finis enim est bonum uniuscuiusque L, finis enim uniuscuiusque est bonum GYPc 10 ἡ ἱατρικὴ MN CL BV: ἡ *om.* t 12 εἰρημένη ω: *deest in* L 13 τελειοῦνται MN CL: τελειοῦται BVt, conficiuntur L | τε MN CL Vt: *om.* B. 15 Αἱ MN CL Vt: Αἱ B, Quae L 16 τουτέστιν MN C BVt: ὡσανεὶ L, quasi L 17 τεχνῖται MN CL BV: τεχνίται t 18 Ἐπεὶ δὲ οὗτοι ω: Quia vero praedicti artifices L | τινων MN CL Vt: τινῶν B 19 οὐκ ἐφικνοῦνται MN L t: οὐκ ἀφικνοῦνται BV, οὐκ ἐφικνῶνται C, non pertingunt L 19/20 κατὰ τόδε ἢ τόδε τὸ (τὸ *om.* Vt) πρᾶγμα MN CL B: huius vel illius rei L

2 ἀποφαίνεται] censet N^B 6 τὸν κανόνα] regulam N^B 7/8 ἀρμοζόντως] convenienter N^B 11 φαρμάκων] pigmentorum N^B 19 ἐφικνοῦνται] pertinent N^B

- 20 ἡ τόδε τὸ πρᾶγμα, ὃν τρόπον ἐν τῇ πρὸς Κορινθίους φησίν, ὡς σοφὸς ἀρ- I, I (α^υ)
 χιτέκτων θεμέλιον τέθεικα, τοῦνομα δ' ἀπλῶς τοῦ σοφοῦ ἐκεῖνφ φυλάττε-
 ται μόνον, οὔτινος ὁ σκοπὸς περὶ τὸ καθόλου στρέφεται τέλος, ὅπερ ἡ τοῦ
 παντός ἐστι πάντως ἀρχή. Ὅθεν κατὰ τὸν Φιλόσοφον τοῦ σοφοῦ ἐστι τὰς
 ἀνωτάτω σκοπεῖν αἰτίας.
- 25 Ἐκάστου δὲ πράγματος ἔσχατον τέλος ἐστίν, ὅπερ τὸ πρώτως κινοῦν
 καὶ ἐργαζόμενον ἐκεῖνο τὸ πρᾶγμα σκοπεῖ. Νοῦς δέ ἐστι τὸ τοῦ παντός κινή-
 τικόν τε καὶ ποιητικόν, ὡς μετὰ ταῦτα δειχθήσεται. Ἀνάγκη τοίνυν τὸ
 τοῦ νοῦ ἀγαθὸν ἔσχατον τοῦ παντός εἶναι τέλος. Τοῦτο δέ ἐστιν ἀλήθεια.
 Ταύτην τοίνυν ἀνάγκη τοῦ παντός τέλος ἔσχατον εἶναι, καὶ τὴν σοφίαν
- 30 περὶ τὴν ἀλήθειαν ἀρχικώτερον συνεστάναι. Διὸ πρὸς τὴν τῆς ἀληθείας
 φανέρωσιν καὶ ἡ θεία Σοφία σάρκα ἐνδύσα ἐαυτὴν ἐληλυθέναι (*) μαρτυ-
 ρεῖ λέγουσα (*): Ἐγὼ εἰς τοῦτο ἐλήλυθα καὶ εἰς τοῦτο γεγέννημαι εἰς τὸν

20/21 1 Cor. 3, 10 (ὡς σοφὸς ... ἔθηκα [vel τέθεικα]; ut sapiens architectus fundamentum posui **L**). 23/24 Cf. Aristot., *Metaph.*, I, 1 (981 a 28/29: τοῦτο δέ, ὅτι οἱ μὲν τὴν αἰτίαν ἴσασιν, (...) οἱ δὲ τὸ διότι καὶ τὴν αἰτίαν γνωρίζουσιν; unde secundum Philosophum, sapientis est causas altissimas considerare **L**; si veda anche *ibid.* III 1003 a 26: ἐπεὶ δὲ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἀκροτάτας αἰτίας ζητοῦμεν [Gauthier, 190]. 27 Cf. SG I, XLIV Quod Deus est intelligens **L**; Lib. II, cc. XXIII, Quod Deus non agat (agit **P**) ex necessitate naturae **L Mar** et c. XXIV, Quod Deus agit secundum suam sapientiam (per suam sapientiam agit **P**) **LMar**. 29/30 Cf. Aristot., *Metaph.*, I, α 1 (993 b 19/20; ὁρθῶς δ' ἔχει καὶ τὸ καλεῖσθαι τὴν φιλοσοφίαν ἐπιστήμην τῆς ἀληθείας; Oportet igitur veritatem esse ultimum finem totius universi; et circa eius considerationem principaliter sapientiam insistere **L**; Gauthier, 190). 32/33 Cf. *Io.* 18, 37

20 ἐν τῇ πρὸς Κορινθίους MN CL: ἐν τῇ (ἐν τῷ t) πρὸς Κορινθίους τρίτῳ (τρίτῃ B) V, dicitur 1 Cor. III **L** 23 ἐστὶ M CL Vt: ἐστὶ N B | πάντως MN CL Vt: πάντος B, item **L** 25/26 Ἐκάστου ... ἐστίν (ἐστὶ B) ὅπερ τὸ πρώτως (ὅπερ τὸ πρώτως *exaravit* B) ... σκοπεῖ MN CL Vt: Finis autem ultimus uniuscuiusque rei est qui intenditur a primo auctore vel motore ipsius **L** 27 μετὰ ταῦτα MN BV: μετα- ταῦτα CL t 28 ἀγαθὸν N^{Bmg} t^{sl}: τέλος ω, Oportet igitur ultimum finem universi esse bonum intellectus **L** 29 τέλος ἔσχατον MN CL Bt: ἔσχατον τέλος V, ultimum finem **L** 31 ἐνδύσα MN CL BV: ἐνδύσα t | ἐ- ληλυθέναι ω: se venisse in mundum **L** 32 λέγουσα ω: dicens Ioan. XVIII, 37 **L** 32/33 Ἐγὼ ... γεγέννημαι (γεγέννημαι N) εἰς τὸν κόσμον M CL BVt: Ego in hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum **L**

24 ἀνωτάτω] altissimas N^B

κόσμον, ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ. Ἀλλὰ καὶ τὴν πρώτην φιλοσοφίαν ὁ
 Φιλόσοφος ἀφορίζειται εἶναι σοφίαν περὶ τὴν ἀλήθειαν οὐ πᾶσαν, ἀλλ'
 35 ἥτις αἰτία πάσης ἀληθείας ἐστὶ, τουτέστιν ἥτις πρὸς τὴν πρώτην ἀρχὴν
 τοῦ εἶναι πάντα ἀνήκει· ὅθεν ἡ ταύτης ἀλήθεια πάσης ἀληθείας ἐστὶν
 ἀρχή· ὥς γὰρ ἀληθείας, οὕτω δὴ καὶ τοῦ εἶναι τὰ πράγματα ἔχει.

Τοῦ δ' αὐτοῦ ἐστὶ θάτερον τῶν ἐναντίων προσίεσθαι καὶ τὸ λοιπὸν
 ἀπωθεῖσθαι, ὥσπερ ὁρῶμεν τὸν ἱατρὸν ὑγείαν μὲν ἐμποιοῦντα, νόσον δὲ
 40 ἀπελαύνοντα. Ὡς περ τοίνυν ὁ σοφὸς ἀλήθειαν μάλιστα περὶ τὴν πρώτην
 ἀρχὴν μελετᾷ καὶ τοῖς ἄλλοις διασαφεῖ, οὕτω καὶ τοῦναντίον πολεμήσει
 τῷ ψεύδει.

Ἀρμοζόντως τοίνυν ἐκ τοῦ στόματος τῆς Σοφίας διπλῇ καὶ ἡ τοῦ σο-
 φοῦ πρόθεσις ἐν τοῖς παροῦσιν ἀποδέδεικται λόγοις· (*) ἢ τε τῆς (***)
 45 ἀληθείας μελέτη (*), ἥς ἄπτεται τῷ λέγειν ἀλήθειαν μελετήσῃ ὁ λάρυγξ
 μου, καὶ ὁ πρὸς τὴν κατὰ τῆς ἀληθείας πλάνην πόλεμος, ὃ δείκνυσιν
 ἐν τῷ λέγειν ἐβδελυγμένα δὲ ἐνώπιον ἐμοῦ χεῖλη ψευδῆ [τὰ δὲ χεῖλη
 μου ἐλέγξει τὸν ἀσεβῆ], δι' οὗ τὸ τῆς θείας ἀληθείας ἐναντίον ἀφορί-

(Ego in hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam
 veritati **L**; ἐγὼ εἰς τοῦτο γεγέννημαι καὶ εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον, ἵνα
 μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ). 37 Cf. Aristot., *Metaph.*, I, a 1 (993 b 30/31:
 ἕκαστον ὡς ἔχει τοῦ εἶναι, οὕτω καὶ τῆς ἀληθείας; Sic enim est dispositio rerum
 in veritate sicut in esse **L**; Gauthier, 190). 45 *Prov.*, 8, 7 (cf. paragrafo 3g
 dell'introduzione) 47/48 *Prov.*, 8, 7 (cf. paragrafo 3g dell'introduzione).

35 ἐστὶ **M CL Vt**: ἐστὶν **N**, ἐστὶ **B** 35/36 ἥτις ... πάντα (πάντως **t**) ἀνήκει
MN CL BV: quae pertinet ad primum principium essendi omnibus **L**
 36 ἐστὶν **MN CL BV**: ἐστὶν **t** 37 ὥς γὰρ ... τοῦ εἶναι (τοῦ εἶναι **V^u**) τὰ πράγ-
 ματα ἔχει **MN CL Bt**: sic enim est dispositio rerum in veritate sicut in esse **L** |
 post ἔχει, ὥς γὰρ πρὸς τὸ εἶναι, οὕτω δὴ καὶ πρὸς τὴν ἀλήθειαν τὰ πράγματα τέ-
 τακται **BVt** (cf. *paragraphum 3c introductionis*) 38 ἐστὶ **ω** 39 τὸν ἱατρὸν
ω: sanitatem **L** 40 ὁ σοφός **MN CL Bt**: ὁ φιλόσοφος **V**, sapientis **L**
 44 post λόγοις, scilicet habet **L** 44/45 ἢ τε ... μελέτη **ω**: veritatem divinam,
 quae anthonomasice (antonomasice **P**, antonomastice **Mar**
sed improprie: cf. Gauthier, 46) est veritas, (meditari et add **I P**) meditatam
 eloqui **L** 46 ὃ δείκνυσιν **ω**: quod tangit **L** 47/48 τὰ δὲ χεῖλη ... τὸν
 ἀσεβῆ **ω**: attamen punctis supra et sub lineam positis haec verba deleri vult **M^B**

40 ἀπελαύνοντα] excludit **N^B**

ζεται ψεύδος, ὃ τῇ εὐλαβείᾳ [πάντως] ἐναντίον ἐστίν, ἣτις δὴ καὶ εὐσέ- I, I (a^{ov})
 50 βεια ὀνομάζεται, ὥστε καὶ τοῦναντίον τῷ ψεύδει τὸ τῆς ἀσεβείας ὄνομα
 [δίκαιον] κεῖσθαι.

49 ὃ (*scil.* ψεύδος) N t: ᾗ M CL BV, quae (*scil.* falsitas) L | εὐλαβείᾳ MN CL Bt: εὐ-
 λαβία V, religioni L | πάντως ω: *deest in* L 50/51 ὥστε ... τὸ τῆς ἀσεβείας (εὐσεβείας
scripsit, sed infra litt εὐ-, ἀ- *posuit t*) ... δίκαιον (*supra* δίκαιον, ἐστὶ *scripsit* L, δίκαιον
deest in L) κεῖσθαι MN C BV: τάξις· ὥστε δίκαιον ἐστὶ τὸ τῆς ἀσεβείας ὄνομα, ἐναντίον
 ὃν τῇ εὐσεβείᾳ, κεῖσθαι καὶ προστεθῆναι τῷ ψεύδει L^{ms}, unde et (*etiam* P) falsitas con-
 traria ei (*scil.* pietati) impietatis sibi nomen assumit L^{Mar}

49 εὐλαβείᾳ] religioni *scripsit supra* εὐλαβείᾳ N^B 49/50 εὐσέβεια] pietas N^B

Κεφάλαιον δ^{ον}

"Οτι εικότως τὴν τῶν θείων ἀλήθειαν, ἧς [καὶ] ὁ φυσικὸς ἄπτεται
λόγος, [οὐκ ἀποδείξεσιν, ἀλλὰ] πίστει παραδεδομένην [ἐν ταῖς
Γραφαῖς] τοῖς ἀνθρώποις εὐρίσκομεν

Διπλῆς τοίνυν τῆς ἐν τοῖς θείοις (*) ἀληθείας οὐσης, μιᾶς μὲν ἐφ' ἣν
καὶ ἡ τοῦ λόγου διέξοδος ἐφικνεῖται, ἐτέρας δὲ ἡ πᾶσαν ἀνθρωπίνου λόγου
μηχανὴν ὑπεραίρει, εικότως ἑκατέρα θεόθεν ὥστε πιστεῦεσθαι τοῖς ἀνθρώ-
ποις προβέβληται. (***) Πρῶτον δ' ἂν εἴη δεικτέον ὅτι εικότως περὶ τὴν
5 συνοδεύουσαν ἀλήθειαν τῷ λόγῳ γέγονε τοῦτο, ἵνα μή τιτι δόξη μάτην εἶναι
λοιπὸν τὴν ὑπερφυᾶ τῆς πίστεως ἔμπνευσιν, ὅπου δυνατὸν ἀπόδειξιν ἔχειν.

α'. Τρία δ' ἂν ἠκολούθησεν ἄτοπα, εἰ λόγῳ μόνον ζητεῖν τὴν τοιαύτην
ἀλήθειαν κατελείπετο. Ὡν πρῶτον ὅτι ὀλίγοις τισὶ τῶν ἀνθρώπων ἡ περὶ
τοῦ Θεοῦ γνῶσις ἂν ἐνεγένετο. Τῶν γὰρ καρπῶν τῆς ἐπιμελοῦς ἐξετάσεως,
10 δι' ἧς ἐστὶν εὐρεῖν τὴν ἀλήθειαν, πολλοὶ [πάντως] ἀποτυγχάνουσι, τριῶν
τούτων ἐμποδῶν ἱσταμένων. Τισὶ μὲν γὰρ ὁ δεσμὸς τοῦ σώματος τούτου
προσίσταται, ὑφ' οὗ [πολλῇ] πολλοῖς (*) ἀνεπιτηδειότης πρὸς τὸ

MN CL BVt

TITULUS: <κεφάλαιον> δ^{ον} ω: Cap. IV L | "Οτι ... εὐρίσκομεν ω: Quod veritas
divinorum ad quam naturalis ratio pertingit convenienter hominibus credenda
proponitur **LMar**, Quod divina naturaliter cognita convenienter hominibus cre-
denda proponuntur **P**

1 τοῖς θείοις ω: divinorum intelligibilium L 4-6 Πρῶτον ... ἀπόδειξιν
ἔχειν ω: Hoc autem de illa (de illo αXY) primo ostendendum est quae inqui-
sitioni rationis pervia esse potest: ne forte (forte om. Gc) alicui videatur, ex
quo ratione haberi potest, frustra id supernaturali inspiratione credendum tra-
ditum esse. L 7 α' M CL t: om N BV | λόγῳ μόνον MN CL: λόγῳ μόνῳ BVt,
solummodo rationi L 9 τοῦ Θεοῦ MN CL Bt: τοῦ om V | ἐνεγένετο MN CL
B: ἐγένετο Vt, inesset L 10 δι' ἧς ἐστὶν (ἐστὶν B) εὐρεῖν τὴν ἀλήθειαν MN
CL Vt: qui est inventio veritatis L | πάντως ω: deest in L 10/11 τριῶν τούτων
ἐμποδῶν (ἐμποδῶν M CL) ἱσταμένων N BVt: tribus de causis L 12/13 ὑφ' οὗ
... ἀνεπιτηδειότης (ἂν ἐπιτηδειότης B) πρὸς τὸ γινώσκειν MN CL Vt: ex qua
multi naturaliter sunt indispositi ad sciendum L

6 τὴν ὑπερφυᾶ ... ἔμπνευσιν] supernaturalem inspirationem N^B 8 ὧν
πρῶτον] α^{ον} ἄτοπον N^{Bmg} 11 Τισὶ μὲν] α' N | ὁ δεσμὸς τοῦ σώματος] propter com-
plexionis indispositionem N^B

- γινώσκειν· ὥστ' οὐδεμιᾶ σπουδῇ πρὸς τὸν ἔσχατον βαθμὸν τῆς ἐν ἀνθρώ- I, IV (δ^{'''})
ποις γνώσεως, τὴν περὶ Θεοῦ δηλαδὴ γνῶσιν, ἡδυνήθησαν ἂν ἀφικέσθαι.
- 15 Ἄλλοι δὲ τούτου ταῖς τῶν οἰκείων ἀνάγκαις ἀπάγονται, (***) καὶ τῷ τῶν
ἀνθρώπων τοὺς πλείστους τοῖς προσκαίροις τούτοις ἀναγκάζεσθαι λειτουρ-
γεῖν κάκ τούτου μηδένα καιρὸν ἔχειν, ὥστ' αὐτοὺς ὑπὲρ τῆς ἐν τῇ θεωρίᾳ
ζητήσεως ἀναλίσκειν, δι' ἧς δυνατόν πρὸς τὴν περιωπὴν τῆς θείας
γνώσεως ἀναβῆναι. Πολλοῖς δὲ καὶ ἐξ ἀμελείας [ἢ ῥαθυμίας] γένοιτ' ἂν [εἰς
20 ταῦτα] ζημία. Τοὺς γὰρ τὰ θεῖα (*) μέλλοντας εἴσεσθαι, πολλὰ προγινώ-
σκειν ἀνάγκη (***)· διὸ καὶ ἡ *Μετὰ τὰ φυσικὰ* [πραγματεία], περὶ τὰ θεῖα
[μάλιστα] στρεφομένη, μετὰ τὰ τῆς φιλοσοφίας μέρη ἐσχάτη καταλείπεται
τοῖς βουλομένοις μαθάνειν. Ὡστ' οὐκ ἄνευ μεγάλων πόνων ἐπὶ τὴν τῆς
ἀληθείας ταύτην ζήτησιν ἔστιν ἐλθεῖν. Τούτους δὲ τοὺς πόνους ἐλάχιστοι
25 δὴ παντάπασιν ὑπιέναι αἰροῦνται σοφίας ἔρωτι, καίτοι τὴν ἔφεσιν ταύτης
ἐν ταῖς τῶν ἀνθρώπων διανοίαις τοῦ Θεοῦ φυσικῶς ἐγκεντρίσαντος.
- β'. Τὸ δὲ δευτέρον ἐστὶν ἄτοπον ὅτι καὶ εἴ τινες ἐπὶ τὴν τῆς εἰρημένης
ἀληθείας ζήτησιν ἀφικνοῦντο, μετὰ πολὺν ἂν ἀφίκοντο χρόνον, διὰ τε τὸ
τῆς ἀληθείας ταύτης ὕψος, ἣν ὥστε λαβεῖν τῇ διὰ τοῦ λόγου ὁδῷ
30 οὐκ ἂν ἐξαρκέσειεν ὁ ἀνθρώπινος νοῦς τῆς ἐν πολλοῖς χρόνοις γυμνασίας
χωρίς, καὶ τῷ πλείστα εἶναι τὰ πρότερον ζητεῖσθαι ὀφείλοντα, ὥσπερ εἴρη-

14 ἀφικέσθαι MN CL Vt: ἐφικέσθαι B, *pertingerent* L 15 ταῖς τῶν οἰκείων (οἰ-
κειῶν C, οἰκίων M L BVt) ἀνάγκαις ἀπάγονται N^B: *impediuntur necessitate rei fami-
liaris* L 15/16 καὶ ... τοὺς πλείστους ω: *Oportet enim esse inter homines
aliquos* L 18/19 πρὸς τὴν περιωπὴν ... ἀναβῆναι MN CL Bt: πρὸς τὴν πε-
ριωπὴν τῆς θείας γνώσεως ἀναλίσκειν, δι' ἧς δυνατόν ἀναβῆναι V, *ad summum fa-
stigium humanae inquisitionis pertingerent, scilicet Dei cognitionem*. L 19/
20 Πολλοῖς δὲ ... ζημία ω: *Quidam autem impediuntur pigritia* L 20 Τοὺς
γὰρ .. εἴσεσθαι ω: *Ad cognitionem enim eorum quae de Deo ratio investigare
potest* L 21 *post* ἀνάγκη, cum (quum P) fere totius philosophiae considera-
tio ad Dei cognitionem ordinetur *habent* L^{Mar}, om EG W^{ms} | πραγματεία ω:
deest in L | θεῖα M CL Vt: θεῖα N B 21/22 μάλιστα ω: *deest in* L 23 μαθάν-
ειν ω: μαθεῖν t^{sl}, *perveniri potest* L 24 ταύτην MN CL Bt: ταύτης V | δὴ M
CL BVt: δὲ N 27 β' M CL t: om N BV | δὲ MN CL BV: om t | δευτέρον ἐστὶν
M CL V: δευτέρον ἐστὶν B, δευτέρον ἐστὶν N t 29 τῇ ... ὁδῷ N^{Bmg}: om ω, *per
viam rationis* L L

15 ἄλλοι δὲ ...] β' N t | οἰκείων ἀνάγκαις] *necessitate rei familiaris* N^{Bmg}
19 πολλοῖς δὲ] γ' N t: om M L 26 τοῦ Θεοῦ ... ἐγκεντρίσαντος] *deus inseruit*
N^B 27 β^{ov} ἄτοπον N^B

ται, ἔτι τὲ τῷ τὴν ψυχὴν ἐν τῷ τῆς νεότητος χρόνῳ, ὅτε ποικίλλων παθῶν
 κινήσεσι περικλύζεται, ἀνεπιτήδειον εἶναι πρὸς γνῶσιν οὕτως ὑψηλῆς ἀ-
 35 ληθείας, ἥτις παυσαμένη τούτων φρόνιμός τε γίνεται καὶ σοφή, ὥσπερ ἐν
 τῷ ἐβδόμῳ τῶν Φυσικῶν εἴρηται. Ἐν βαθυτάτῳ τοίνυν ἀγνοίας σκότῳ κατε-
 λείπετο ἂν τὸ ἀνθρώπινον γένος, εἰ ἐπὶ τὸ τὸν Θεὸν γινώσκειν μόνη ἢ διὰ
 τῆς ἀποδείξεως ὁδὸς κατελείπετο, καὶ ἡ πάντας ἀγαθοὺς καὶ τελείους
 ποιούσα τοῦ Θεοῦ γνῶσις ὀλίγοις τισί, καὶ τούτοις μετὰ πολὺν χρόνον
 40 παρῆν.

γ'. Τρίτον δέ ἐστιν ἄτοπον ὅτι ἐν τῇ τῆς ἀνθρωπίνης ἀποδείξεως δι-
 εξόδῳ πολὺ καὶ τοῦ ψεύδους ἔστιν εὐρεῖν παραμεμιγμένον διὰ τε τὴν ἐν τῷ
 κρίνειν τοῦ ἡμετέρου νοῦ ἀρρωστίαν καὶ τὴν τῶν φαντασμάτων ἐπείσ-
 αγωγὴν. Ὡστε καὶ πολλοῖς ἂν ἀμφίβολα κατελείφθη καὶ αὐτὰ τὰ ὅσον ἐνῆν
 45 ἀληθῶς ἀποδεδειγμένα τοῖς τὴν τῆς ἀποδείξεως ἀγνοοῦσιν ἰσχύον, καὶ μάλι-
 στα βλέπουσι πολλοὺς τῶν δοκούντων σοφῶν διάφορα διδάσκοντας [περὶ
 τῶν αὐτῶν]. Πολλοῖς δὲ τῶν ἀληθῶν καὶ ἀποδεδειγμένων παραμίννυται τι
 (*) καὶ ψεύδους, ὅπερ ἀναπόδεικτόν ἐστιν, ἀλλ' ἢ σοφιστικῇ τινι ἢ ἐνδόξῳ
 προτάσει δεικνύοιτο, ὃ πολλάκις ἀπόδειξις ἂν νομισθεῖη. Ὡστ' ἀναγκαῖον
 50 ἦν διὰ τῆς πίστεως πεπηγυῖαν ἀσφάλειαν καὶ καθαρὰν ἀλήθειαν περὶ τῶν
 θείων πραγμάτων τοῖς ἀνθρώποις παραδεδοῖσθαι.

35/36 Cf. Aristot, *Phys.*, VII, 3 (247 b 23/24: τῷ γὰρ καθίστασθαι τὴν ψυχὴν ἐκ
 τῆς φυσικῆς ταραχῆς φρόνιμόν τι γίγνεται καὶ ἐπιστῆμον; *in quiescendo fit* <scil.
anima> prudens et sciens L).

33 ἔτι τὲ (τε t) MN C V: ἔτι δὲ B, tum etiam L | ποικίλλων M^{pc}N CL BV: ποι-
 κίλων M t 34 ἀνεπιτήδειον: ex -ίδιον corr N 35 φρόνιμός τε ω 36 ἐ-
 βδόμῳ MN CS V: ζ^o Bt | ἀγνοίας M CL BVt: τῆς ἀ. N 39 τοῦ Θεοῦ MN CL BV:
 τοῦ om t | μετὰ πολὺν M CL BVt: μεταπολὺν N 41 γ' M CL: om N BVt | δέ ἐστιν
 M CL BVt: δὲ ἐστὶν N 42 ἐστιν MN CL BV: ἐστὶν t 44 τὰ MN CL BV: τὸ t |
 ὅσον MN CL Bt: ὅσω V 45 τοῖς M^{pc}N: om M CL BVt 46 τῶν δοκούντων
 σοφῶν MN CL Bt: δοκούντων om V, qui sapientes dicuntur L | διάφορα διδά-
 σκοντας MN CL Vt: διάφορα διδασκόντων B, diversa doceri L 46/47 περὶ τῶν
 αὐτῶν ω: *deest in* L 47/48 παραμίννυται τι καὶ ψεύδους (ψεύδος BVt) MN CL:
immiscetur aliquo modo aliquid falsum L 48 ἀναπόδεικτόν ἐστιν ω |
 ἀλλ' ἢ σοφιστικῇ N^{pc}: εἰ σοφ. M CL BVt, ἢ σοφ. N, sed L | τινι MN t: τινὶ CL BV

35 πότε ἡ ψυχὴ γίνεται σοφὴ N^B 36 ζ' τῶν Φυσικῶν N^B 41 γ^{ον} ἄτοπον
 N^B 43/44 ἐπείσασαγωγήν] *permixtionem* N^B 50 πεπηγυῖαν ἀσφάλειαν] *fixam*
certitudinem N^B

Ἐπὶ σωτηρίᾳ τοίνυν ἡ θεία προενόηται ἀγαθότης, ἵνα καὶ τῶν δυνα- I, IV (δ^{ον})
μένων ληφθῆναι λόγῳ πίστει μετέχωμεν, ἵν' οὕτω πάντες ῥαδίως δύνανται
τῆς θείας γνώσεως μετέχειν ἀμφισβητήσεως ἄνευ καὶ πλάνης.

- 55 Ἐντεῦθεν ἐστὶ καὶ ὁ πρὸς Ἐφεσίους φησὶν [ὁ Ἀπόστολος]: μηκέτι πε-
ριπατεῖτε, καθὼς καὶ τὰ [λοιπὰ] ἔθνη περιπατεῖ, ἐν ματαιότητι τοῦ νοῦς
αὐτῶν ἐσκοτισμένοι τῇ διανοίᾳ. Καὶ ὁ Ἡσαΐας· θήσω πάντας τοὺς υἱοὺς
σου διδασκτοὺς Θεοῦ.

55/57 *Eph.* 4, 17 (Μηκέτι ὑμᾶς περιπατεῖν καθὼς καὶ τὰ ἔθνη περιπατεῖ ἐν μα-
ταιότητι τοῦ νοῦς αὐτῶν, ἐσκοτισμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες; *Iam non ambuletis sicut
et gentes ambulant in vanitate sensus sui, tenebris obscuratum habentes intellec-
tum L*). 57/58 *Is.* 54, 13 (καὶ θήσω ... πάντας τοὺς υἱοὺς σου διδασκτοὺς Θεοῦ; *Po-
nam universos filios tuos doctos a Domino L*). Come è segnalato in *L*, l'inesatto
rinvio al capitolo ottavo di Isaia, che si riflette anche nei codici greci *BVt*, è con-
seguenza dell'erronea lettura *VIII pro LIII*, presente nella maggior parte dei co-
dici latini.

53/54 ἵν' οὕτω ... μετέχειν *in mg*, e signo *inserendum post* μετέχωμεν *N^{Bmg}*: om
ω, ut sic omnes de facili possent divinae cognitionis participes esse *I L* 55 ὁ
πρὸς Ἐφεσίους *MN CL*: ὁ ἐν τῷ πρὸς Ἐφεσίους δ^{ον} (δ^{ον} *BV*) t, Hinc est quod *Ephes.*
IV, 17 | φησὶν ὁ Ἀπόστολος ω: dicitur *L* 57 Καὶ ὁ Ἡσαΐας *MN CL*: *post* Ἡσαΐας,
ἐν τῷ η^{ον} (ἐν τῇ ὀγδόῃ *V*) τῶν αὐτοῦ Προφητειῶν *add Bt*, Et *Isaiae LIV Pc*, Et *Isaiae*
LIV, 13 LMar, Et *Isaiae VIII codices et b* (liiii lectum uiiii: cf. *L XIII, 11 b 40*)

55 Ἐφεσίους δ' 57 Ἡσαΐου η' *M*, Ἡσαΐου *L*

Κεφάλαιον ε^{ον}

"Οτι εικότως τὰ [ἐν τοῖς θείοις] μὴ ὑποπίπτοντα λόγῳ
[ἐν ταῖς Γραφαῖς] τοῖς ἀνθρώποις ὥστε πιστεῦεσθαι παραδέδονται

Δοκεῖ δέ τισιν ἴσως οὐκ ὀφείλιν πίστει γινώσκεσθαι, ἃ μὴ δὲ ὁ λόγος διεξοδεύειν ἰσχύει· εἰ γὰρ ἡ θεία πρόνοια ἐκάστων κατὰ τὴν φύσιν αὐτῶν προνοεῖ [ἔδει καὶ τοῖς ἀνθρώποις ὧν πεφύκασιν γινώσκειν γνωστῶν γνῶσιν δίδοναι, ἀλλ' οὐχὶ περὶ τῶν ἀσυμφύλων πειρᾶσθαι διδάσκειν]. Ὅθεν ἀναγ-
5 καῖον ἂν εἴη δεικνύναι εἰκότως θεόθεν πιστευθησόμενα τοῖς ἀνθρώποις πα-
ραδεδόσθαι καὶ τὰ παντὸς πόρρω λόγου.

α'. Οὐδεὶς γὰρ ἐπιθυμία τὲ καὶ σπουδῇ πρὸς τι τείνει, εἰ μὴ [τινα τρό-
πον] αὐτῷ τύχοι τοῦτο προεγνωσμένον. Ἐπειδὴ τοίνυν πρὸς ἀγαθὸν ὑψηλό-
τερον ἢ ὥστε πείραν τούτου λαβεῖν ἐν τῇ παρούσῃ ζωῇ τὴν ἀνθρωπίνην
10 ἀσθένειαν ὑπὸ τῆς θείας προνοίας οἱ ἄνθρωποι τάττονται, ὥς ἐν τοῖς ἐπομέ-
νοις δειχθήσεται, ἔδει τὸν νοῦν πρὸς τι μεῖζον ἀνακληθῆναι [τούτων], ἐφ' ἃ
δυνατὸν τὸν (*) λόγον φθάνειν ἐν τῷ παρόντι, ἵν' οὕτως ἐπιθυμῇν τι μάθη

10/11 *L* rinvia genericamente al Lib. III; *Mar* rinvia a "Lib. III, speciatim vero cap. XLVIII" (Quod ultima hominis felicitas non sit in hac vita: *Mar* III, 63-66); *P* rinvia a Lib. III c. 142 (*ibid.* 276-277: Quod nec omnes poenae nec omnia praemia sunt aequalia *LMar*, Quod non omnia praemia et poenae sunt aequales *P*)

MN CL BVt

ΤΙΤΥΛΟΣ: ε^{ον} MN CL BV: Cap. V *L* Ὅτι ... παραδέδονται (παραδίδονται *casu?* t) MN CL BV: Quod ea quae ratione investigari non possunt convenienter fi-
de tenenda hominibus (hominibus *om P*) proponuntur *L Mar*

1 γινώσκεσθαι MN CL Bt: γνωρίζεσθαι V, proponi *L* | μὴ δὲ MN CL Vt: μηδὲ B 2 εἰ γὰρ ἡ θεία πρόνοια ἐκάστων (ἐκάστω N) ... προνοεῖ M CL BVt: cum (quum *P*) divina sapientia unicuique secundum modum suae naturae provideat *L* 3/4 ἔδει ... διδάσκειν ω: *deest in L* 4 α' (ad ὅθεν) *casu hic inse-*
rui t 5 εἴη M^{Bsl} N CL BVt: *om M* | δεικνύναι M CL BVt: δεικνῶναι N 7 α' *in*
marg N: om M CL BVt | τὲ MN CL V: τε Bt | σπουδῇ MN CL Vt: σπουδῇ B 7/8
τινα τρόπον ω: *deest in L* 8 τοῦτο MN CL Bt: *om V* 9 πείραν τούτου M CL
BV^κ t: τούτου πείραν (πείραν V) N 11 τούτων ω: *deest in L* 12 τὸν λόγον ω:
ratio nostra L | *post* ἐπιθυμῇν, *verba abrasit* (ἄλλοῦ του?) *et* τὶ *scripsit* N^B:
ἄλλοῦ του M CL BVt, aliquid desiderare *L*

11 ἀνακληθῆναι] *evocari* N^B

καὶ τῇ σπουδῇ πρὸς ἄλλό τι τετάσθαι, ὃ τοῦ τῆς παρούσης ζωῆς παντός εἶ- I, V (ε^{ov})
 δους ἔστιν ἐπέκεινα. Καὶ τοῦτο μάλιστα τῇ τῶν χριστιανῶν εὐσεβείᾳ
 15 προσήκει, ἥτις (*) τὰ πνευματικὰ καὶ αἰώνια ἀγαθὰ ὑπισχνεῖται· διὸ καὶ ἐν
 ταύτῃ πλεῖστα προβάλλονται τὸν ἀνθρώπινον νοῦν ὑπεραίροντα. Ἡ μέντοι
Παλαιὰ Διαθήκη, τὰ πρόσκαιρα τοῖς ἀνθρώποις ὑπισχνουμένη, ὀλίγα προ-
 βάλλεται τοῦ ἀνθρωπίνου λόγου τὴν ζήτησιν διαφεύγοντα. Ἀλλὰ (*) κατὰ
 τοῦτον τὸν τρόπον [πολλή] φροντὶς γέγονε καὶ τῶν φιλοσόφων [τοῖς πλεί-
 20 στοις] ἄλλ' ἅττα τῶν αἰσθητῶν ἀγαθῶν εἶναι μείζω δεικνύναι, ὧν τῇ πείρᾳ
 οἱ ταῖς θεωρητικαῖς ἢ πρακτικαῖς σχολάζοντες ἀρεταῖς μᾶλλον ἡδονται
 [τῶν ταῖς ἄλλαις ἡδονῶν προσκειμένων], ἔν' ἐντεῦθεν τοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ
 τῶν ἡδέων ἐπὶ τὸν σεμνὸν ἔλκωσι βίον.

Ἀνάγκη τοίνυν πιστεύεσθαι τοῖς ἀνθρώποις τὴν ἀλήθειαν ταύτην,
 25 χρησίμην πρὸς τὴν ἀληθεστέραν τοῦ Θεοῦ γνῶσιν οὔσαν. Τότε γὰρ μόνον
 ἀληθῶς γινώσκουμεν τὸν Θεόν, ὅταν αὐτὸν εἶναι πιστεύωμεν ὑπὲρ πᾶν ὃ πε-
 ρὶ Θεοῦ ἄνθρωπον λογίσασθαι δυνατόν, ἐπειδὴ καὶ ἡ θεία οὐσία τὴν ἐμ-
 φυτον γνῶσιν τῶν ἀνθρώπων ἐκφεύγει, ὡς δέδεικται. Καὶ τὰ λόγῳ τοίνυν
 ἀδύνατα προβαλλόμενος ἡμῖν ὁ Θεός, δόξαν ἐν ἡμῖν βεβαιοῖ ὅτι ἔστιν αὐ-
 30 τὸς (*) ἐπέκεινα παντός, ὃ τις ἂν λογίσασθαι δύναίτο.

β'. Καὶ ἄλλο δέ τι χρήσιμον πρόεισιν ἐξ αὐτοῦ, τουτέστιν ἡ τῆς

28 Cf. SG I, III. Quis modus sit possibilis divinae veritatis manifestandae
LMar, Quod in his, quae de Deo confitemur, duplex est veritatis modus *P*

13 ἄλλό τι ω | δ τοῦ MN L Bt: δτου C, δ τῇ V 15 ἥτις... ἀγαθὰ ω: quae sin-
 gulariter bona spiritualia et aeterna L 16/17 Ἡ μέντοι ... Διαθήκη ω:
 Lex autem Vetus L 18/19 ἀλλὰ ... τρόπον ω: secundum etiam hunc modum
 L 19 πολλή post corr N^B: πολλοῖς M CL BVt, *deest in* L 19/20 τοῖς πλείστοις
 ω: *deest in* L 20 ἄλλ' ἅττα M CL B: ἀλλάττα N Vt 21 πρακτικαῖς MN CL
 Vt^{ms}: πραγματικαῖς Bt, activis L | σχολάζοντες ἀρεταῖς MN CL Bt: ἀρεταῖς σχολ.
 V 22 ταῖς (om V) ... ἡδονῶν (ἡδοναῖς BVt) προσκειμένων MN CL: *deest in*
 L 23 ἔλκωσι M CL BVt: ἔλκωσιν N 24 τοίνυν ω: etiam L 26 ἀληθῶς
 γινώσκουμεν τὸν Θεόν ω: vere Deum cognoscimus *GPc*, Deum vere cognoscimus
 L 27 ἐπειδὴ καὶ MN CL Vt: ἐπειδὴ δὲ B, eo quod L 28 ὡς δέδεικται ω: ut
 supra ostensum est L 28/30 Καὶ τὰ λόγῳ ... ἡμῖν ὁ Θεός (ὁ Θεὸς ἡμῖν BVt) ...
 τις (τις t) ... δύναίτο MN CL: Per hoc ergo quod homini de Deo aliqua proponun-
 tur quae rationem excedunt, firmatur in homine opinio quod Deus sit aliquid
 supra id quod cogitare potest. L 31 β' in marg N t: om M CL BV | δέ τι M CL
 BVt: δὲ τι N

13/14 δ τοῦ ... ἐπέκεινα] quod totum statum praesentis vitae excedit N^B

οιήσεως καθαίρεσις, μήτηρ οὔσα αἰρέσεως. Εἰσὶ γάρ τινες οὕτω τῇ ἑαυτῶν
 εὐφυΐᾳ θαρροῦντες, ὥσθ' ὑπολαμβάνειν τῇ ἑαυτῶν γνώσει δύνασθαι πᾶσαν
 τὴν τῶν πραγμάτων οὐσίαν μετρεῖν, νομίζοντες (*) τὸ δοκοῦν αὐτοῖς εἶναι
 35 πᾶν ἀληθές, καὶ [τοῦναντίον,] ὃ μὴ δοκεῖ, ψεῦδος. Ἵνα τοίνυν τῆς οἰήσεως
 ταύτης ὁ ἀνθρώπινος νοῦς ἀπηλλαγμένος εἰς τὴν σὺν φρονῶν τῆς ἀληθείας
 ζήτησιν φθάσῃ, ἔδει τινὰ προβληθῆναι θεόθεν, ἃ πάντα τὸν ἀνθρώπινον
 νοῦν ὑπεραίρει.

γ'. Καὶ τοῦτο δὲ χρήσιμον ἐκ τῶν λόγων ἀνακύπτει τοῦ Φιλοσόφου, ὅς
 40 ἐν τοῖς Ἠθικοῖς, ἐπιτιμῶν Σιμωνίδῃ πείθοντι τινὰ τῆς μὲν τῶν θείων
 γνώσεως ἀμελεῖν, τὸν δὲ νοῦν τοῖς ἀνθρώπινους πράγμασιν ἀσχολεῖν, καὶ
 λέγοντι δεῖν ἀνθρώπινα φρονεῖν τὸν ἀνθρώπον, καὶ θνητὰ τὸν θνητόν,
 φησὶν ὀφείλειν τὸν ἀνθρώπον ἑαυτὸν ὅσον οἶόν τε πρὸς τὰ ἀθάνατα ἔλκειν.
 Καὶ ἐν τοῖς *Περὶ ζώων* δὲ λέγει· εἰ καὶ ὀλίγον ἐστὶν ὃ περὶ τῶν ἀνωτέρω
 45 λαμβάνομεν οὐσιῶν, ὅμως τὸ βραχὺ τοῦτο πάσης γνώσεως μᾶλλον
 καὶ φιλεῖται καὶ ἀγαπᾶται (***). Ἔτι δὲ ἐν τῷ δευτέρῳ τῶν *Περὶ οὐρανοῦ*

39/43 Cf. Aristot., *Eth. Nic.* 10, 7 (1177 b 31/34: οὐ χρὴ δὲ κατὰ τοὺς παραινοῦν-
 τας ἀνθρώπινα φρονεῖν ἀνθρώπον ὄντα οὐδὲ θνητὰ τὸν θνητόν, ἀλλ' ἐφ' ὅσον ἐνδέχε-
 ται ἀθανατίζειν); *oportere inquiring humana sapere hominem et mortalia mortalem*;
contra eum Philosophus dicit quod homo debet se ad immortalia et divina trahere
quantum potest L; cf. etiam Aristot., *Metaph.* 1, α 2 (982 b 29/32: πολλαχῇ γὰρ ἡ φύ-
 σις δούλη τῶν ἀνθρώπων ἐστίν, ὥστε κατὰ Σιμωνίδην θεὸς ἂν μόνος τοῦτο ἔχοι γέρας,
 ἄνδρα δ' οὐκ ἄξιον μὴ οὐ ζητεῖν τὴν καθ' αὐτὸν ἐπιστήμην (Gauthier, 193).
 44/46 Cf. Aristot., *Hist. an.* XI (644 b 25 – 645 a 4: τῶν μὲν γὰρ εἰ καὶ κατὰ μικρὸν
 ἐφαπτόμεθα, ὅμως διὰ τὴν τιμιότητα τοῦ γνωρίζειν ἡδίων ἢ τὰ παρ' ἡμῖν ἅπαντα;
*quamvis parum sit quod de substantiis superioribus percipimus, tamen illud mo-
 dicum est magis amatum et desideratum omni cognitione L* (Gauthier, 189)

32 καθαίρεσις N^{Br}: πρόληψις ω, repressio L 34 νομίζοντες ω: aestimantes
 scilicet L 35 πᾶν ἀληθές M CL BVt: τὸ ἀλ. N | τοῦναντίον ω: *deest in*
 L 37 φθάσῃ MN CL Vt: φθάσει B 39 γ' *in marg* N t: *om* M CL BV 40 ἐν
 τοῖς Ἠθικοῖς MN CL: ἐν τῷ δεκάτῳ (1^α t) τῶν Ἠθικῶν BV, in X *Ethicor.* L | ἐπι-
 τιμῶν M CL BVt: ἐπὶ τιμῶν N 43 οἶόν τε N BVt: οἶον τε M CL 44 Καὶ ἐν τοῖς
Περὶ ζώων δὲ λέγει MN CL: καὶ ἐν τῷ ἐνδεκάτῳ (1^α t) *Περὶ ζώων* γενέσεως λέγει
 BV, Unde in XI de Animal. dicit quod L | ἀνωτέρω ω: superioribus L 46 *post*
ἀγαπᾶται, quam de inferioribus substantiis (substantiis inferioribus L) habemus I
 | ἐν ... περὶ οὐρανοῦ MN CL: ἐν τῷ περὶ οὐρανοῦ δευτέρῳ (β^α t) BV

32 οἰήσεως] praesumptionis N^B 39 Ἀριστοτέλ(ους) Ἠθικῶν ι' M L, ἐν
 Ἠθικοῖς N 44 *Περὶ ζώων* γενέσεως ια' M L, *Περὶ ζώων* γενέσεως N 46 *Περὶ*
οὐρανοῦ β' M L, β' *Περὶ οὐρανοῦ* N

φησὶν ὅτι εἰ καὶ τὰ περὶ τῶν οὐρανίων σωμάτων ζητήματα λύεσθαι δυνα- I, V (ε^{ov})
 τὸν ἀσθενεῖ καὶ λογικῇ λύσει, συμβαίνει μέντοι τῷ ἀκροατῇ πλείστον ἡδε-
 σθαι. Ἐξ ὧν ἀπάντων δοκεῖ ὅτι ἡ περὶ τῶν τιμιωτάτων πραγμάτων εἵδησις,
 50 κἂν ὅσον ἂν ἀτελής ᾖ, μεγίστην τελείωσιν τῇ ψυχῇ συνεισφέρει. Ὅθεν, εἰ
 καὶ τὰ μὴ (*) δυνάμενα λόγῳ ληφθῆναι ὁ ἀνθρώπινος ἀδυνατεῖ δέξασθαι
 λόγος, ὁμῶς πολλὴν αὐτῷ περιποιεῖ τελειότητα, εἰ (*) ταῦθ' ὅπως οὖν πί-
 στει κατέχει.

Καὶ διὰ τοῦτο λέγεται ἐν τῷ Ἑκκλησιαστῇ· Πλείστα ὑπὲρ τὴν ἀνθρω-
 55 πίνην αἴσθησιν ἐδείχθη σοι. Καὶ [ὁ Απόστολος]· <***> τὰ τοῦ Θεοῦ οὐδεὶς
 οἶδεν, εἰ μὴ τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, ἡμῖν δὲ ἀπεκάλυψεν ὁ Θεὸς διὰ τοῦ
 Πνεύματος αὐτοῦ.

46/49 Cf. Aristot., *De caelo* 2, 12 (291 b 27: Δυσὶν δ' ἀπορίαιν οὔσαι, περὶ ὧν
 εἰκότως ἂν ὁστισοῦν ἀπορήσειε, πειρατέον λέγειν τὸ φαινόμενον, αἰδοῦς ἀξίαν εἶναι
 νομίζοντας τὴν προθυμίαν μᾶλλον ἢ θράσους, εἰ τις διὰ τὸ φιλοσοφίας διψῇ καὶ μι-
 κρὰς εὐπορίας ἀγαπᾷ περὶ ὧν τὰς μεγίστας ἔχομεν ἀπορίας; cum de corporibus cae-
 lestibus quaestiones possint solvi parva et topica solutione, contingit auditori ut
 vehemens sit gaudium eius *L* [Gauthier, 187]) 54/55 *Eccl.* 3, 25 (πλείονα γὰρ
 συνέσεως ἀνθρώπων ὑπεδείχθη σοι; Plurima supra sensum hominis ostensa sunt
 tibi *L*) 55/56 *1Cor.* 2, 11 (τὰ τοῦ Θεοῦ οὐδεὶς ἔγνωκεν εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ;
 Quae sunt Dei nemo novit nisi Spiritus Dei *L* 56/57 *1Cor.* 2, 10 (ἡμῖν δὲ ἀπεκά-
 λυψεν ὁ Θεὸς διὰ τοῦ πνεύματος; nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum *L*)

47 τῶν MN CL Bt: *om.* V | λύεσθαι MN CL Bt: ἀναλύεσθαι V, solvi *L* 48
 ἀσθενεῖ ... λύσει N^{Bmg}: *om.* ω, parva et topica solutione *L* 50/52 Ὅθεν ... δέξα-
 σθαι (δόξασθαι t) λόγος MN CL BV: Et ideo, quamvis ea quae supra rationem
 sunt ratio humana plene capere non possit *L* 52 πολλὴν MN^κ CL BVt:
 πολλὴν N 52/53 εἰ ... κατέχει ω: si saltem ea qualitercumque teneat fide
L 54 διὰ τοῦτο N BV: διατοῦτο M CL t | ἐν τῷ Ἑκκλησιαστῇ MN *L*: ἐν τῷ τοῦ
 Ἑκκλησιαστοῦ τρίτῳ (γ^ο t) BV, ἐν τῷ Σιράχ C, *Eccli.* III, 25 *L* 55 αἴσθησιν
 M^{Bu}N CL BVt: *om.* M, sensum *L* | ὁ Ἀπόστολος ω: *deest in L* | post ὁ Ἀπόστολος,
 ἐν τῇ πρὸς Κορινθίους δευτέρῃ (β^ο t) BV (*om.* MN CL), Et *1 Cor.* II, 10^{10.11}
L 56 οἶδεν MN CL BV: οἶδε t

54 Ἑκκλησιαστοῦ γ' M, Ἑκκλησιαστοῦ *L*, οὐκ ἐν τῷ Ἑκκλησιαστῇ ἀλλ' ἐν τῷ
 Σιράχ *L* 56/57 πρὸς Κορινθίους α β' M^B *L*

Κεφάλαιον ζ^{ον}

Ὅτι τὸ πείθεσθαι τοῖς ἐν τῇ πίστει παραδεδομένοις
οὐκ ἔστιν εὐκολίας, εἰ καὶ ταῦτα ὑπὲρ λόγον εἰσὶν

Ἄλλ' οἱ τῇ μηδὲν ἀπὸ τῶν ἀνθρωπίνων ἐχούσῃ τεκμήριον ἀληθείᾳ πιστεύοντες οὐκ εὐκολία τινὶ τοῦτο ποιοῦσιν, ὥσπερ σεσοφισμένοις τιςὶν ἐξακολουθήσαντες μύθοις (* **). Τὰ γὰρ τῆς θείας Σοφίας ἀπόρρητα, αὕτη ἡ θεία Σοφία, ἡ τελειότατα πάντα γινώσκουσα, ἡξίωσε τοῖς ἀνθρώποις
5 ἀποκαλύψαι, ἡ τὴν αὐτῆς παρουσίαν καὶ τῆς ἰδίας διδασκαλίας καὶ ἐμπνεύσεως τὴν ἀλήθειαν ἀρμοζούσαις [καὶ ἱκαναῖς] ἀποδείξεσιν ἐφάνέρωσε τοῖς [ὑπὸ πάντων] ὀρωμένοις ἔργοις, ἃ τὴν δύναμιν φύσεως πάσης ἐνίκα τὰ ὑπὲρ λόγον δόγματα βεβαιῶν, τουτέστι θαυμαστῇ τῶν ἀσθενῶν θεραπείᾳ, νεκρῶν ἀναστάσει, παραδόξῳ μεταβολῇ τῶν οὐρανίων σωμάτων, καὶ τὸ πα-
10 ραδοξότατον, διανοιῶν ἀνθρωπίνων ἐμπνεύσει, ὑφ' ἧς ἄνδρες ἀπλοῖ τε καὶ ἰδιῶται τῆς τοῦ Πνεύματος δωρεᾶς ἐμπλησθέντες, ἐν μιᾷ ῥοπῇ τῆς ἄκρας ἔτυχον σοφίας καὶ εὐπορίας. Ὡν ὀρωμένων, (*) οὐχ ὀπλων βία, οὐχ ἡδονῶν ὑποσχέσει ἀλλ', ὁ πάντων θαυμαστότατον, μέσον τῆς τῶν διωκτῶν

1 S. Greg. Magni *Hom.* II, xxvi, 1 (CCSL 141, p. 218, 5/6; PL 76, 1197 C 7/8: cui humana ratio [ratio humana L] praebebet experimentum [experimentum non praebebet L]). 2/3 Cf. 2Petr. 1, 16 (Οὐ γὰρ σεσοφισμένοις μύθοις ἐξακολουθήσαντες etc.; quasi indoctas fabulas secuti L). 3 Job 11, 6 (Εἴτα ἀναγγελεῖ σοι <ὁ Κύριος> δύναμιν σοφίας; ut ostenderet tibi [scil. Deus] divinae Sapientiae secreta L) 11/12 Cf. Act. 2, 1-41.

MN CL BVt

ΤΙΤΥΛΟΣ: ζ' ω: Cap. VI L | Ὅτι ... τοῖς (N^u) ἐν τῇ (τῇ om. t) πίστει ... ὑπὲρ λόγον εἰσὶν MN CL BV: Quod assentire his quae sunt fidei non est levitatis quamvis supra rationem sint L

2 ποιοῦσιν MN^{pc} CL Vt: ποιοῦσι B, ποιοῦντες N | τιςὶν e corr N 3 post μύθοις, ut II Pet. 1, 16 habent l L 4 ἡξίωσε MN L BVt: ἡξίωσαι C 6 ἀρμοζούσαις καὶ ἱκαναῖς ω: convenientibus L 7 ὑπὸ πάντων ω: deest in L 8 λόγον MN L BVt: λόγων C, facultatem L 10 ἄνδρες ἀπλοῖ (ἀπλοῖ B) τε καὶ ἰδιῶται MN CL Vt: ut idiotae et simplices L 12 καὶ εὐπορίας om N | post ὀρωμένων, praedictae probationis efficacia habet L 13 ἀλλ' ω: et L

ΤΙΤ: πείθεσθαι] assentire | N^{Bmg} εὐκολίας] levitatis N^{Bmg} 7/8 τὰ ὑπὲρ ... βεβαιῶν] ση(μείωσαι)· σοφία βεβαιῶν ἡγουν Θεὸς alia manus L

τυραννίδος, ἀναρίθμητον πλῆθος οὐκ ἀμαθῶν μόνον ἀνθρώπων ἀλλ' ἤδη καὶ I, VI (5^{ον})
 15 τῶν σοφωτάτων, πρὸς τὴν χριστιανῶν πίστιν μετέπτη, ἐν ᾗ κηρύττεται τὰ
 πάντα νοῦν ἀνθρώπινον ὑπερβαίνοντα, σαρκικῶν τε ἡδονῶν ἐποχὴ καὶ τῶν ἐν
 τῷ κόσμῳ πάντων (*) ὑπεροψία. Οἷς πείθεσθαι τῶν θνητῶν τὰς ψυχὰς μέγι-
 στον ἂν εἴη θαυμάτων καὶ φανερόν τῆς θείας ἐμπνεύσεως ἔργον, ὥστε τῶν
 ὀρωμένων καταφρονουμένων ἀπάντων, μόνων εἶναι τὴν ἐπιθυμίαν τῶν ἀο-
 20 ράτων. Ὡν ἕκαστον οὐκ ἐξαίφνης οὐδ' ἀπὸ τύχης, ἀλλ' ἐκ τῆς θείας φανερόν
 οἰκονομηθῆναι προνοίας· καὶ δῆλον ἀπὸ τοῦ πολλοῖς πρότερον [χρόνοις] τοῖς
 τῶν προφητῶν ῥήμασι τὰ μετὰ ταῦθ' ὑπ' αὐτοῦ γενόμενα προειπεῖν, ὧν αἱ βί-
 βλοι παρ' ἡμῖν εἰσιν ἐν αἰδοῖ ὡς τῇ ἡμετέρᾳ πίστει φανερώτατα μαρτυροῦσαι.
 Ἦς δὴ μαρτυρίας τὸν τρόπον [ὁ Ἀπόστολος] Ἑβραίοις [γράφων]
 25 φησὶν· ἡτις, ἡ τῶν ἀνθρώπων δηλαδὴ σωτηρία, ἀρχὴν λαβοῦσα τοῦ λαλεῖ-
 σθαι ὑπὸ τοῦ Κυρίου, διὰ τῶν ἀκουσάντων εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη, συνεπιμαρ-
 τυροῦντος τοῦ Θεοῦ σημείοις τε καὶ τέρασι καὶ ποικίλλαις [δυνάμεσι καὶ]
 Πνεύματος ἁγίου μερισμοῖς.

Αὕτη τοίνυν ἡ οὕτω θαυμαστή τοῦ κόσμου πρὸς τὴν τῶν χριστιανῶν πί-
 30 στιν ἐπιστροφὴ μαρτύριον ἐναργέστατόν ἐστι τῶν παρελθόντων σημείων,

24/28 *Hebr.* 2, 3-4 (ἡτις ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι διὰ [vel ὑπὸ] τοῦ Κυρίου, ὑπὸ
 τῶν ἀκουσάντων εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη, συνεπιμαρτυροῦντος τοῦ Θεοῦ σημείοις τε καὶ
 τέρασιν καὶ ποικίλλαις δυνάμεσιν καὶ πνεύματος ἁγίου μερισμοῖς; *Quae, scilicet hu-*
mana salus, cum initium accepisset enarrari per Dominum, ab eis qui audierunt in
nos confirmata est, contestante Deo signis et portentis et variis Spiritus Sancti di-
tributionibus L).

15 σοφωτάτων MN CL Bt: σοφοτάτων V | χριστιανῶν MN CL Bt: τῶν χρ. V | πί-
 στιν MN CL BVst: om V 16 σαρκικῶν ... ἐποχὴ (ἀποχὴ N B) M CL Vt: volup-
 tates carnis cohibentur L | τε N CL Bt: τὲ M V 16/17 τῶν ... ὑπεροψία ω: et om-
 nia quae in mundo sunt contemni docentur L 17 τῶν θνητῶν MN CL Vt:
 τῶν ἀνθρώπων B, mortalium L 19 μόνων M L BVt: μόνον N C, sola invisibilia
 cupiantur L | εἶναι bis scripsit V 20 ὧν ἕκαστον MN CL Vt: ὧν ἕκαστος B, hoc
 autem L | ἐξαίφνης MN L BVt: ἐξ αἰφνης C 21/22 ἀπὸ τοῦ πολλοῖς (παλαιοῖς V)
 ... προειπεῖν MN CL Bt: quod hoc se facturum Deus multis ante prophetarum
 praedixit oraculis etc L 22 μετὰ ταῦθ' MN C BV: μεταταῦθ' L t 23 εἰσιν M
 CL Bt: εἰσὶν N V 24 ὁ Ἀπόστολος ω: *deest in L* | Ἑβραίοις MN CL: ἐν τῇ πρὸς
 Ἑβραίους δευτέρα (β^ο B) V, ἐν τῷ πρὸς Ἑβραίους B^ο t, *Heb.* II, 3 L | γράφων ω: *deest*
in L 27 τὲ MN CL V: τε Bt | ποικίλλαις M^{pc} CL: ποικίλλαις MN BVt | δυνάμεσι
 καὶ ω: *deest in L* 30 ἐναργέστατόν ἐστι CL t: ἐναργέστατον ἐστι M, ἐ. ἐστὶν N,
 ἐ. ἐστὶ BV

15 μετέπτη] convolavit N^B

24 πρὸς Ἑβραίους β' M L, πρὸς Ἑβραίους N

ὥστε μὴ δεῖν ταῦτα τοῦ λοιποῦ μεταβασανίζεσθαι, ὡς ἐν αὐτοῖς ἐκδηλότατα
 φαινόμενα τοῖς ἀποτελέσμασιν. Ἦν γὰρ ἂν θαυμαστότατον πάντων σημείων
 εἰ, πρὸς τὸ πιστεύειν οὕτω μεγάλα, καὶ πράττειν οὕτω δυσχερῆ, καὶ ἐλπίζειν
 οὕτως ὑψηλά, ἄνευ παραδόξων σημείων ὁ κόσμος ἐνήχθη ὑπ' ἀμαθῶν καὶ
 35 ἀσήμων ἀνθρώπων, εἰ κὰν τοῖς ἡμετέροις καιροῖς εἰς βεβαίωσιν τῆς [ἡμετέ-
 ρας] πίστεως οὐ παύεται διὰ τῶν ἀγίων αὐτοῦ θαυματουργῶν ὁ Θεός.

Ἄλλ' οἱ τὰς αἱρέσεις εἰσάγοντες δι' ἐναντίας ἦλθον ὁδοῦ, ὡς δῆλον ἐπὶ
 τοῦ [καταράτου] Μωάμεθ, ὃς σαρκικῶν ὑποσχέσεσιν ἡδονῶν, ὧν ἐπὶ τὴν
 ἀπόλαυσιν τὸ ἐπιθυμητικὸν διανίστησιν, ὑπηπάγετο τοὺς ἀνθρώπους ἐπι-
 40 τάγματά τε παρέδωκεν ὅμοια τοῖς ὑπεσχημένοις ταῖς τῆς σαρκὸς ἐπιθυμίαις
 ἐφιεῖς τὰς ἡνίας, αἷς οἱ σαρκικοὶ τῶν ἀνθρώπων μεθ' ὁρμῆς πεφύκασιν πείθε-
 σθαι, ἀληθῶν τὲ δογμάτων οὐδόλως ἐφρόντισεν, εἰ μὴ που τούτων, ἃ [καὶ]
 πᾶς τις μετρίως σοφὸς φυσικῶς ἂν εἰδείη· μᾶλλον μὲν οὖν, εἴ τι καὶ τῶν ἀ-
 ληθῶν εἶπε, πολλοῖς μύθοις καὶ ψευδέσι διδασκαλίαις ταῦτα παρέμιξε,
 45 σημεία τε οὐ παρέσχετο ὑπὲρ φύσιν γεγεννημένα, ἃ δὴ μόνα τῆς θείας

38/39 Riguardo alle delizie del Paradiso cf. *Coran.* III, 13; IV, 60; XXXVII, 39-47; XLIV, 51-56; LV 46-76; LVI 12-37; LXXVIII, 31-36; cf. *Mar.* II 9 et 282 (n. 41).
 40/42 cf. Petri Venerabilis, *Summula* (PL 189, 654 D 12/14: Et super haec omnia, quo magis sibi allicere carnales mentes hominum posset, gulae ac libidini frena laxavit); cf. *Mar.* II, 9 nota 6. 44 cf. Petr. Ven., *Summula* (PL 189, 653 D; *ibid.* 655 B: Sic bona malis permiscens, vera falsis confundens, erroris semina sevit); *ibid.* 655 C (quamvis de Domino vera aliqua dicant, plura tamen falsa praedicant); cf. *Mar.* II, 9 nota 6. 45 cf. *Coran* XXIX, 49; "signa" *Corani* II, 37.

31 μεταβασανίζεσθαι MN CL Bt: βασανίζεσθαι V, τοῦ γίνεσθαι N^{Bd}, iterari L 32 ἂν N^d 35/36 εἰ κὰν (κᾶν C) τοῖς ἡμετέροις καιροῖς (χρόνοις N^{ms}) εἰς βεβαίωσιν ... ὁ Θεὸς M L BVt: Quamvis non cesset Deus etiam nostris temporibus, ad confirmationem fidei, per sanctos suos miracula operari L 38 καταράτου ω: *deest in* L 39 ὑπηπάγετο τοὺς ἀνθρώπους MN: ἐνέπαιξε τοῖς ἀνθρώποις CL, ἐδέλεασε τοὺς ἀνθρώπους BVt, populos illexit PL, populus illexit Mar 41 ἐφιεῖς MN CL Vt: ἀφιεῖς B | αἷς MN CL V: οἷς Bt 42 τὲ MN CL V: τε Bt | οὐδόλως MN^{pc} Vt: οὐδ' ὅλως N CL B | ἐφρόντισεν MN CL Vt: ἐφρόντισαν B, attulit L | ἃ M^{Bd} N CL BVt: om M 42/43 καὶ πᾶς τις MN BVt: πᾶς τις CL, a quolibet L 43 μετρίως σοφός M^{pc} N CL BVt: σοφὸς μετρίως M, mediocriter sapiente L | εἰδείη MN CL t: εἰδοίη BV, cognosci L | μᾶλλον μὲν οὖν M^{Bd} N CL BVt: om M | εἴ τι M^{ms} N CL: εἴ τι M, εἰ δέ τι BVt, quin potius L 45 τὲ MN CL V: τε Bt | οὐ παρέσχετο MN CL Bt: οὐ παρέδειξεν V, non adhibuit 45/46 ἃ δὴ ... ἱκανὸν ω: conveniens testimonium adhibetur L

32/36 Ἦν γὰρ ... ὁ Θεός] Nota L 41 ἐφιεῖς τὰς ἡνίας] habenas relaxans N^B

ἐπιπνοίας τεκμήριον γένοιτ' ἂν ἱκανόν – ἡ γὰρ φανερά ἐνέργεια, ἣν μὴ θεῖαν I, VI (5^{ον})
εἶναι ἀδύνατον, δείκνυσι τὸν τῆς ἀληθείας διδάσκαλον ἀοράτως ἐπίπνουν –,
ἀλλ' ἐαυτὸν εἶπεν ἐν ὅπλων ἀπεστάλθαι δυνάμει, ἃ δὴ καὶ τυράννοις πρόσε-
στι καὶ λησταῖς. Ὅμως οὐδ' οὕτως τινὲς τῶν σοφῶν, κὰν τοῖς θείοις καὶ
50 ἀνθρωπίνοις πράγμασιν ἐξ ἀρχῆς γυμνασθέντες [οἷς εἶπεν] ἐπίστευσαν, ἀλλ'
ἀνθρωποι θηριώδεις καὶ διατρίβοντες ἐν ταῖς ἐρημίαις, πάσης θείας διδα-
σκαλίας (*) ἀνήκοι, δι' ὧν (*) τοὺς ἄλλους τῇ τῶν ὅπλων βίᾳ πεισθῆναι τοῖς
αὐτοῦ νόμοις ἠνάγκασεν. Οὐ μὲν οὐδ' ἀπ' οὐδενὸς (*) λογίου τῶν γεγονότων
προφητῶν ἔχει τὴν μαρτυρίαν· μᾶλλον μὲν τὰ τῆς Παλαιᾶς καὶ Καινῆς (*)
55 ἅπαντα δόγματα μυθικοῖς διηγήμασι διαστρέφει, ὥς δῆλον τοῖς εἰς τὸν αὐτοῦ
νόμον ἐμβλέπουσιν. Ὅθεν καὶ βουλῇ διαστρόφῳ τὰς τῆς Παλαιᾶς καὶ
Καινῆς βίβλους οὐ κατέλειπεν ἀναγινώσκειν τοῖς ἀκολουθοῖς, ὥστε μὴ δι'
αὐτῶν τὸ ψεῦδος ἐλέγχεσθαι. Ἐξ ὧν δῆλον ὥς [μᾶλλον] οἱ τοῖς αὐτοῦ πι-
στεύοντες λόγοις κουφότητι τοῦτο ποιοῦσιν.

52/53 cf. Petr. Ven., *Summula* (PL 189, 655 B: vi armata ... in subiectos sicut imperium, sic et errorem transfudit; id., *Adv. Sarac.* (PL 189, 669 B Hinc non miti ratione sed violenta incursione, toto fere, ut dictum est ... universam profanae religioni subiecit) (*Mar* II, 10 n. 1). 55/56 *Scil. il Corano* cf. Petr. Ven., *Summula* (PL 189, 653 D – 654 A) (*Mar* II, 10 n. 4).

47 ἀοράτως M^{Bal} CL: ἀναμφιβόλως MN BVt, invisibiliter L (et ZpDP), visibili-
ter ceteri 48 ἀπεστάλθαι M^{Bal}N CL: ἐληλυθέναι M BVt, missum L 49 οὕτως
MN CL BV: οὕτω t 49/50 κὰν (κὰν CL B) ... ἐξ ἀρχῆς (ἐξαρχῆς t) ἐπίστευσαν
MN V: in rebus divinis et humanis (et de divinis et humanis Pd) exercitati, a prin-
cipio crediderunt L 51/52 πάσης ... ἀνήκοι ω: omnis doctrinae divinae pro-
sus ignari L 52 δι' ὧν ω: per quorum multitudinem L 53 ἠνάγ-
κασεν MN CL V: ἠνάγκασαν Bt, coegit L | Οὐ μὲν ... λογίου (λόγου V) MN CL Bt:
Nulla etiam divina oracula L 54 post μὲν, οὖν add t 55 ἅπαντα M CL
BVt: διαθήκης N, quasi omnia L | διαστρέφει MN CL Vt: διατρέφει B, depravat
L 56 ἐμβλέπουσιν MN CL V: ἐμβλύνουσιν Bt, inspiciendi L 57 κατέλειπεν
MN CL BVt: κατέλειπεν N^{pc} | ὥστε M^{pc}N CL BVt: ὥς M 58 ὥς μᾶλλον (μᾶλλον
M^{Bal}) οἱ N CL: ὥς οἱ μᾶλλον BVt, μᾶλλον om M, deest in L

52 δι' ὧν] per quorum multitudinem N^B

56 διαστρόφῳ] astute N^B

Κεφάλαιον κα^{ον}
[Ὅτι πλείους] ἀντιθέσεις [ἔστιν εὐρεῖν] κατὰ
τῆς τῶν προειρημένων ἐπιχειρημάτων προόδου

α' . Ἀλλὰ κατὰ τὰ τῆς προόδου ταύτης [τῶν ἐπιχειρημάτων] πλείους εἰ-
σὶν ἀντιθέσεις, ὧν ἔστι μία ὅτι (***) τὸ τὴν πρώτην κίνησιν κινεῖν σῶμα
οὐκ ἔστι διαιρετόν, ὅπερ ἐπὶ τοῦ οὐρανίου φαίνεται σώματος· ἡ δὲ προειρη-
μένη ἀπόδειξις ἐκ τῆς τούτου διαιρέσεως πρόεισιν.

- 5 Ἀλλὰ πρὸς τοῦτο λεκτέον ἂν εἴη ὥς δύναται τι συνημμένον ἀληθὲς εἶ-
ναι, οὐ τὸ ἡγούμενον ἀδύνατον· καὶ εἴ τι τὴν τοῦ τοιούτου συνημμένου ἀ-
λήθειαν ἀναιρεῖ, [πάντως κάκεῖνο] ἀδύνατον· ὥσπερ εἴ τι τὴν τοῦ συνημμέ-
νου τούτου ἀλήθειαν ἀναιρεῖ, εἴ ὁ ἄνθρωπος ἵπταται, πτερωτὸς ἐστί, κάκεῖνο
πάντως ἐστὶν ἀδύνατον. Κατὰ τοῦτον δὴ τὸν τρόπον νοεῖν προσήκει τὴν τῆς
10 προειρημένης ἀποδείξεως πρόοδον, ὅτι τοῦτο τὸ συνημμένον ἐστὶν ἀληθές·
εἰ διαιρεῖται τὸ οὐράνιον σῶμα, τὸ μέρος αὐτοῦ ἐλάττονος ἔσται δυνάμεως,

MN CL BVt

TITULUS: κεφ. κα^{ον} Ὅτι ... ἔστιν (ἐστὶν Bt, ἐστὶν V) εὐρεῖν ... προόδου MN CL:
C et c diviserunt capitulum XX; novum capitulum incipiunt cum titulo Obiec-
tiones contra (add. hunc pG, processum praedictum Z, hunc processum cd)
GWZcd et editiones usque ad Lugdun. 1521 incl. (cf. L XV p. xxix a, cap. XX); Edi-
tio, Venetiis 1524 excusa, quae et princeps Commentarii Ferrariensis, hanc divisio-
nem sustulit, dein numquam resumptam (cf. Sed contra L XIII p. 53 b 4 necnon I
f. 6 b 7 ab imo) (cf. etiam paragraphum 9 introductionis)

1 α' MN CL: om. BVt | τῶν ἐπιχειρημάτων ω: deest in L 2 post ὅτι, quia
potest poni quod illud corpus habent I L 3 οὐκ ἔστι M CL BVt: οὐκ ἔστιν
N 5/6 ὥς δύναται τι ... ἀδύνατον N^{Bmg}: ὅτι τὸ συνημμένον ἀληθὲς εἶναι δύναται,
καὶ ἀδυνάτου ὄντος πολλάκις τοῦ ἡγουμένου ω, quod conditionalis potest esse
vera cuius antecedens est impossibile I L 7 πάντως κάκεῖνο ω: deest in L
7/9 ὥσπερ ... ἐστὶν ἀδύνατον in mg inferiori, e signo inserendum post ἀδύνατον N^B:
om ω, sicut, si (si s lin I) aliquis (aliquid P) destrueret veritatem huius conditiona-
lis, Si homo volat, habet alas (alas habet I), esset impossibile L

Τίτ. ση(μείωσαι)· ὥς ἐν ἄλλοις βιβλίοις τὸ κ^{ον} καὶ κα^{ον} κεφάλαιον ὥς ἐν κεφά-
λαιον ἀριθμεῖται, κ^{ον} δηλαδή, καὶ οὕτως ἔχει κατ' ἀληθὲς N^B 5 λύσις N^B 5/6 ὥς
δύναται τι ... ἀδύνατον] quod conditionalis potest esse vera, cuius antecedens est
impossibile N^B 10 συνημμένον] conditionalis L^{mg}

ἢ τὸ ὅλον. Τούτου δὲ τοῦ συνημμένου τὸ ἀληθὲς ἀναιρεῖται, εἰ τὸ πρῶτως I, XX (κα^{ον})
 κινῶν σῶμα εἶναι ὑποτεθεῖν διὰ τὰ ἐπόμενα τούτῳ ἀδύνατα. Ὅθεν ἀδύνα-
 τον εἶναι τοῦτο δοκεῖ. Καὶ ὁμοίως δυνατόν ἀποκρίνεσθαι, εἰ κατὰ τοῦ ἐπι-
 15 χειρήματος τῶν πεπερασμένων δυνάμεων ἀντίθεσις γένοιτο, ὅτι οὐκ ἔστιν
 ἐν τῇ τῶν πραγμάτων φύσει λαμβάνειν δυνάμεις κατὰ πᾶσαν ἀναλογίαν, ἣν
 ἔχει ὁ [τυχῶν] χρόνος πρὸς τὸν τυχόντα χρόνον. Καὶ ὁμοίως τὸ συνημμένον
 ἀληθές, οὗ εἰς τὴν προκειμένην ἀπόδειξιν δεῖ.

β'. Δευτέρα ἐστὶν ἀντίθεσις ὅτι εἰ καὶ τὸ σῶμα διαιρεῖται, δύναται τις
 20 δύναμις εἶναι τινὸς σώματος, ἣτις οὐ διαιρεῖται διαιρουμένου τοῦ σώματος,
 ὥσπερ ἡ λογικὴ ψυχὴ οὐ διαιρεῖται διαιρουμένου τοῦ σώματος.

Καὶ πρὸς ταύτην ῥητέον ὅτι ἐκ τῆς εἰρημένης ἀποδείξεως οὐκ ἀπο-
 δείκνυται μὴ εἶναι τὸν Θεὸν σώματι συνημμένον, ὥσπερ ἡ λογικὴ ψυχὴ
 τῷ ἀνθρωπίνῳ σώματι, ἀλλ' ὅτι οὐκ ἔστι δύναμις ἐν σώματι ὥσπερ δύναμις
 25 ὕλικῃ, ἣ διαιρεῖται διαιρουμένου τοῦ σώματος. Ὅθεν καὶ περὶ τοῦ ἀνθρω-
 πίνου νοῦ λέγεται ὅτι οὐκ ἔστι σῶμα, οὔτε δύναμις ἐν σώματι. Ὅτι δὲ ὁ
 Θεὸς οὐκ ἔστι συνημμένος ὥσπερ ψυχὴ σώματι, ἀποδείξεως ἄλλης
 ἐστί.

γ'. Τρίτη ἀντίθεσις ἐστὶν ὅτι εἰ παντὸς σώματος πεπερασμένη ἐστὶν ἡ
 30 δύναμις, ὥς ἐν τοῖς προειρημένοις ἀπεδείκνυτο λόγοις, δυνάμει δὲ πεπερα-
 σμένη οὐ δύναται τι τὸν ἄπειρον χρόνον διαρεύσαι, ἔπεται μὴδὲν σῶμα δύ-
 νασθαι τὸν ἄπειρον χρόνον διαρκέσαι. Καὶ οὕτω τὸ οὐράνιον σῶμα ἐξ
 ἀνάγκης φθαρήσεται.

25/26 cf. SG II, LVI Per quem modum substantia intellectualis possit uniri
 corpori **LMar**, Utrum substantia intellectualis possit uniri corpori et per quem
 modum **P**. 26/28 cf. SG I, XXVIII (κθ^{ον}).

17 τυχῶν ω: *deest in L* 19 β' MN CL t: *om BV* | ἐστὶν MN CL BV: ἐστὶν t |
 δύναται τις ω 21 ὥσπερ ... τοῦ σώματος *in mg dextero, e signo inserendum post*
 σώματος N^B: *om ω*, sicut anima rationalis non dividitur diviso corpore **I L**, *om*
GNWXYZ 24 ἔστι M CL BVt: ἐστὶν N 25/26 περὶ τοῦ ἀνθρωπίνου νοῦ λέγε-
 ται (λέγεται νοῦ N) M CL: ἐπὶ τ. ἀ. νοῦ λέγ. BVt, dicitur de intellectu humano
I L 28 ἐστὶ M CL V: ἐστὶν N Bt 29 γ' MN CL t: *om BV* | ἀντίθεσις ἐστὶν ω |
 ὅτι εἰ ω: quia si **GNWZ (L)**; quia **BX**, quod **CFH**, quod si **DEYbPc** | παντὸς ω:
 cuiuslibet **L** 29/30 ἐστὶν ἡ δύναμις MN CL: ἐστὶν ἡ δ. BVt 31 δύναται τι MN
 CL Vt: τι *om B* | τὸν *ex* τὸ *corr* N^B 31 διαρεύσαι (*sic*) N^{Bal}: διαρκεῖν M^{Bal} CL BVt,
 διεξιέναι MN C^{ms}L^{ms}, durare **I L** 32 διαρκέσαι N^{Bal}: διαρκεῖν M^{Bal} CL BVt, δι-
 εξιέναι MN L^{ms}, durare **I L** | οὕτω MN CL Vt: οὕτως B 32/33 ἐξ ἀνάγκης ω

- Πρὸς τοῦτο δὲ τινὲς ἀποκρίνονται ὅτι τὸ οὐράνιον σῶμα κατὰ τὴν αὐ-
 35 τοῦ δύναμιν δυνατόν ἐκλείπειν, ἀλλὰ τὴν αἰδιότητα τῆς διαμονῆς ἐτέρωθεν
 ἔχει, ὅπερ ἐστὶ δυνάμεως ἀπείρου. Τῇ δὲ τοιαύτῃ λύσει ἔοικε [καὶ] Πλάτων
 μαρτυρεῖν, ὃς περὶ τῶν οὐρανίων σωμάτων εἰς τοῦτον τὸν κόσμον εἰσάγει
 λέγοντα τὸν Θεόν· τῇ μὲν ὑμετέρῃ φύσει ἐστὲ πάντως διαλυτά, τῇ δὲ ἐμῇ
 θελήσει ἀδιάλυτα, ἐπεὶ ἡ ἐμὴ θέλησις μείζων ἐστὶ τοῦ ἡμετέρου δεσμοῦ.
 40 Ταύτην δὲ τὴν λύσιν Ἀβερόης ἀποδοκιμάζει ἐν τῷ ἐνάτῳ τῶν *Μετὰ τὰ
 φυσικά*. Ἀδύνατον γὰρ ἐστὶ κατ' αὐτὸν τῆς τοῦ εἶναι αἰδιότητος ἀπ' ἄλλου
 μετασχεῖν ἐκεῖνο, ὃ ἀφ' ἑαυτοῦ δυνατόν ἐστὶ μὴ εἶναι. Ἠκολούθησε γὰρ
 ἂν τὸ φθαρτὸν μεταβληθῆναι εἰς ἀφθαρσίαν· ὅπερ ἐστὶν ἀδύνατον κατ' αὐ-
 τόν. Διὰ τοῦτο τοίνυν αὐτὸς τοῦτον ἀποκρίνεται τὸν τρόπον· ὅτι πᾶσα ἡ
 45 ἐνοῦσα τῷ οὐρανίῳ σώματι δύναμις πεπερασμένη ἐστίν, οὐ μέντοι ἀνάγκη
 τὴν πᾶσαν δύναμιν ἔχειν· ἐστὶ γὰρ ἐν τῷ οὐρανίῳ σώματι, κατὰ τὸν Ἀρι-

38/39 Plato, *Tim.* 41 a-b (τὸ μὲν οὖν δὴ δεθὲν πᾶν λυτὸν, τό γε μὴν καλῶς ἀρμο-
 σθὲν καὶ ἔχον εὖ λύειν ἐθέλειν κακοῦ· δι' αὐτὸ καὶ ἐπέπερ γεγέννησθε, ἀθάνατοι μὲν
 οὐκ ἐστὲ οὐδ' ἄλυτοι τὸ πάμπαν, οὔτι μὲν δὴ λυθήσεσθέ γε οὐδὲ τεύξεσθε θανάτου
 μοίρας, τῆς ἐμῆς βουλήσεως μείζονος ἔτι δεσμοῦ καὶ κυριωτέρου λαχόντες ἐκείνων
 οἷς ὅτ' ἐγίγνεσθε συνεδεῖσθαι; *Natura vestra estis dissolubilia, voluntate autem
 mea indissolubilia: quia voluntas mea maior est nexu vestro* *L*: Gauthier, 40,
 202). 40/41 Averroes, *Comm. Magnum in Aristot. Metaphys.*, IX (Lamda) 41
 (ed. Venetiis 1562, vol. VIII, f. 324 B-K, spec. 324va: Gauthier, 195).

34 δὲ τινὲς ω 35 αἰδιότητα MN CL BV^{ms}: ιδιότητα t, perpetuitatem *I L*
 36 ἔοικε M CL BVt: ἔοικεν N | καὶ ω: *deest in L* 37 κόσμον MN CL BV: τρόπον
 t, mundum *L* 38 ὑμετέρῃ N^c Vt: ἡμετέρῃ MN CL B, ἡ- V^d, vestra *L* 38/39
 τῇ δὲ ... ἀδιάλυτα MN CL Bt: *om V* 39 μείζων *ex μείζω corr N* | ἐστὶ M CL BVt:
 ἐστίν N 40 Ἀβερόης ω: Commentator *L* | ἀποδοκιμάζει MN CL BV: ἀπεδοκι-
 μάζει t | ἐνάτῳ (θ^a t) V: ἐννάτῳ MN CL B, in XI *Metaph.* *L* 41 γὰρ ἐστὶ M CL
 BVt: γὰρ ἐστὶ N 42 ἐστὶ M CL BVt: ἐστίν N 44 Διὰ τοῦτο MN BV: Διατοῦτο
 CL t 45 ἐνοῦσα M L V: ἐνοῦσα C, ἐννοῦσα Bt, ἐν οὔσα N 46 τὴν *om (abr?)*
 N | ἔχειν MN CL BV: ἔχει t | ἐστὶ M CL TVt: ἐστίν N

34 λύσις πλατωνικὴ N 36 λύσις πλατωνικὴ N^B 36/39 ση(μείωσαι) τὸ ἐν
 τῷ Τιμαίῳ M^B, ση(μείωσαι)· τὸ ἐν τῷ Τιμαίῳ, καὶ περὶ τῶν θείων λέγει ταῦτα ὁ
 Πλάτων *L* 40 Ἀβερόης ἀποδοκιμάζει τὴν πλατωνικὴν λύσιν N^B 44 Ἄλλη
 λύσις Ἀβερόου N^B 44/45 ὅτι πᾶσα *etc*] ὡς ἐν τῷ οὐρανίῳ σώματι οὐκ ἐστὶ πᾶσα
 δύναμις, ἥτοι πᾶν εἶδος δυνάμεως, ἀλλὰ δύναμις ἡ εἰς τὸ ποῦ μόνον, κατ' Ἀριστο-
 τέλην καὶ Ἀβερόην N^B

στοτέλην ἐν τῷ ὀγδόῳ τῶν *Μετὰ τὰ φυσικά*, δύναμις εἰς τὸ ποῦ, ἀλλ' οὐκ εἰς τὸ εἶναι. Καὶ οὕτως οὐκ ἀνάγκη ἐνεῖναι αὐτῷ δύναμιν εἰς τὸ μὴ εἶναι. I, XX (κα^{ον})

Ἰστέον μέντοι ὅτι ἡ ἀπόκρισις (*) Ἀβερόου οὐκ ἔστιν ἀρκετή· ὅτι εἰ
50 δοθήσεται ἐν τῷ οὐρανίῳ σώματι μὴ εἶναι δύναμιν ὥσπερ παθητικὴν εἰς τὸ
εἶναι, ἥτις ἐστὶ δύναμις τῆς ὕλης, ἔστι μέντοι ἐν αὐτῷ δύναμις ὥσπερ
ἐνεργητικὴ, ἥτις ἐστὶν ἐνέργεια τοῦ εἶναι, διαρρήδην καὶ τοῦ Ἀριστοτέ-
λους λέγοντος ἐν τῷ πρώτῳ τῶν *Περὶ οὐρανοῦ* ὅτι ὁ οὐρανὸς ἔχει δύναμιν
τοῦ εἶναι αἰεί.

55 Καὶ διὰ τοῦτο βέλτιον ἂν εἴη λέγειν ὅτι ἐπειδὴ ἡ δύναμις πρὸς τὴν
ἐνέργειαν λέγεται, ἀνάγκη κατὰ τὸν τρόπον τῆς ἐνεργείας θεωρεῖν περὶ
τῆς δυνάμεως. Ἡ κίνησις δὲ κατὰ τὸν αὐτῆς λόγον ποσότητα ἔχει καὶ ἐκ-
τασιν· ὥστε ἡ ἄπειρος αὐτῆς διαμονὴ [ἐξ ἀνάγκης] ζητεῖ τὴν κινουσαν
[αὐτὴν] δύναμιν ἄπειρον εἶναι. Τὸ δὲ εἶναι οὐκ ἔχει ἐκτασιν τινὰ ἢ ποσότη-
60 τα· καὶ μάλιστα ἐν πράγματι, οὗ τὸ εἶναι ἐστὶν ἀπλοῦν [καὶ μονοειδές],
ὥσπερ ὁ οὐρανός. Καὶ διὰ τοῦτο οὐκ ἀνάγκη ἐν τῷ πεπερασμένῳ σώματι
ἄπειρον δύναμιν τοῦ εἶναι ἐνεῖναι, εἰ καὶ ἐπ' ἄπειρον δύναται διαμένειν,
ἐπεὶ οὐ διαφέρει κατ' ἐκείνην τὴν δύναμιν τί διαμένειν ἐν ἐνί τινι

47/48 Aristot., *Metaph.* VIII, 4, 6 (1044 b 6/8: ἐπὶ δὲ τῶν φυσικῶν μὲν αἰδίῳ δὲ οὐσιῶν ἄλλος λόγος· ἴσως γὰρ ἓνα οὐκ ἔχει ὕλην, ἢ οὐ τοιαύτην ἀλλὰ μόνον κατὰ τόπον κινητήν; est enim in corpore caelesti, secundum Aristotelem, in VIII *Metaph.*, potentia ad ubi, sed non ad esse *L*: Gauthier, 190-191). 53/54 Aristot., *De coelo* I, 3 (270 a 12/22); *ibid.* 12 (281 b 18 – 282 a 4; cum expresse Aristoteles dicat, in I *Caeli et Mundi*, quod caelum habet virtutem ut sit semper *L*: Gauthier, 186).

47 ὀγδόῳ MN CL BV: η^ο t | δύναμις εἰς τὸ ποῦ MN CL Vt: δύναμιν εἰς τόπον B, potentia ad ubi *L* 49 ἡ ἀπόκρισις ω: haec responsio *I L* | Ἀβερόου (Ἀβερόου t) MN CL BV: Commentatoris *L* | ὅτι εἰ ω: Quia, etsi *A solus*; Quia, si *ceteri* 52 ἐστὶν MN^α CL BVt: om N | καὶ MN CL Bt: om V 53 ἐν τῷ πρώτῳ (α^ο) τῶν *Περὶ οὐρανοῦ* MN CLBV, in I *Caeli et Mundi* *I L*, *De caelo et mundo* *P* 55 διὰ τοῦτο BV: διατοῦτο MN CL t 58 ἐξ ἀνάγκης ω: *deest in L* 59 αὐτὴν ω: *deest in L* | ἐκτασιν τινὰ (ἐκτασιν τινα *sic V*) ἢ ποσότητα MN CL Bt: aliquam extensionem (extensionem aliquam *I*) quantitatis *L* 60 ἐστὶν MN CL BV: ἔστιν t | ἀπλοῦν καὶ μονοειδές ω: invariabile *L* 61 διὰ τοῦτο N BV: διατοῦτο M CL t 63 δύναμιν τί ω 63/64 ἐν ἐνί τινι (τι Bt) ἐνεστώτι MN CL V: in uno instanti *L*

49 ση(μείωσαι) ὡς ὁ Θωμᾶς οὐκ ἀρέσκεται τῇ Ἀβερόου λύσει N^B 53 α' *Περὶ οὐρανοῦ* N^α 57 ἄλλη λύσις τοῦ Θωμᾶ N^B

ἐνεστῶτι ἢ χρόνῳ ἀπείρῳ· τὸ γὰρ εἶναι ἐκεῖνο, τὸ ἀπλοῦν [καὶ μονοειδές],
65 ὑπὸ χρόνου οὐχὶ προσψαύεται, εἰ μὴ κατὰ συμβεβηκός.

δ'. Τετάρτη ἀντίθεσις ἐστὶν ὅτι οὐ δοκεῖ ἀναγκαῖον εἶναι τὸ κινεῖν τὸν
ἄπειρον χρόνον ἔχειν δύναμιν ἄπειρον ἐν ἐκείνοις τοῖς κινουμένοις, ἅτινα οὐκ
ἀλλοιοῦνται τῷ κινεῖν, ἐπειδὴ ἡ τοιαύτη κίνησις οὐδὲν τῆς αὐτῶν ἀναλί-
σκει δυνάμεως· ὁθεν οὐκ ἐλάττονι χρόνῳ δύναται κινεῖν μετὰ τὸ κινήσai
70 [πρότερον] τινὰ χρόνον ἢ πρότερον· ὥσπερ ἡ τοῦ ἡλίου δύναμις πεπερα-
σμένη ἐστὶ, καὶ ἐπειδὴ ἐν τῷ ἐνεργεῖν ἡ ἐνεργητικὴ αὐτοῦ δύναμις ἡκιστα
ἐλαττοῦται, τὸν ἄπειρον χρόνον δύναται ἐνεργεῖν κατὰ φύσιν ἐν τοῖς ὑπο-
κάτω τούτοις.

Καὶ πρὸς τοῦτο ρητέον ἂν εἴη ὅτι τὸ σῶμα οὐ κινεῖ εἰ μὴ κινεῖτο, ὡς
75 δέδεικται. Καὶ διὰ τοῦτο, εἴ τι συμβαίνει σῶμα μὴ κινεῖσθαι, ἔπεται τούτῳ
μὴ δὲ κινεῖν. Ἐν παντὶ δὲ κινουμένῳ ἐστὶ δύναμις πρὸς τὰ ἀντικείμενα,
ἐπειδὴ ἀντικείμενοί εἰσιν οἱ τῆς κινήσεως ὅροι. Καὶ διὰ τοῦτο, ὅσον τὸ ἀφ'
ἑαυτοῦ, πᾶν σῶμα κινούμενον δυνατόν ἐστι [καὶ] μὴ κινεῖσθαι. Καὶ τὸ δυνα-
τὸν μὴ κινεῖσθαι, οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ ἔχει [τοῦτο,] τὸ τὸν αἰεὶ χρόνον κινεῖσθαι.
80 Καὶ διὰ τοῦτο οὐδὲ τὸν αἰεὶ χρόνον κινήσει.

Πρόεισι τοίνυν ἡ προειρημένη ἀπόδειξις ἐκ τῆς πεπερασμένης δυνά-
μεως τοῦ πεπερασμένου σώματος, ἥτις ἀφ' ἑαυτῆς οὐ δύναται κινεῖν τὸν
ἄπειρον χρόνον. Ἀλλὰ τὸ σῶμα, ὃ καθ' αὐτὸ δυνατόν ἐστι κινεῖσθαι καὶ μὴ
κινεῖσθαι, [καὶ] μὴ κινεῖν καὶ κινεῖν, δύναται τυγχάνειν τῆς αἰδιότητος τῆς

74/75 *P* rinvia a SG I, XIII, Rationes ad probandum Deum esse; manca qual-
siasi rinvio in *LMar*.

64 χρόνῳ MN CL Vt: χρόνου B | ἀπλοῦν καὶ μονοειδές ω: invariabile *I L*
65 οὐχὶ προσψαύεται MN Bt: οὐχὶ προσψαύσεται V, οὐκ αὖξεται M^{Bal} CL, γρ. οὐδὲ
ψαύεται L^m, non attingatur *I L* 66 δ' MN CL t: om BV | ἀντίθεσις ἐστὶν
ω 70 πρότερον¹ MN C BVt: *verbum del L, deest in L* 71 ἐστὶ MN CL Bt:
ἐστὶν V 72/73 ὑποκάτω M CL BVt: ὑπὸ κάτω N 75 διὰ τοῦτο N BV: διατοῦ-
το M CL t 76 μὴ δὲ MN CL Vt: μηδὲ B 77 διὰ τοῦτο N BV: διατοῦτο M
CL t 77/78 ἀφ' ἑαυτοῦ M CL BVt: ἀφ' ἑαυτὸ N 78 ἐστὶ M CL Bt: ἐστὶν N,
ἐστὶ V | καὶ ω: *deest in L* 79 οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ ἔχει (τοῦτο N^{Bpc} *sed deletum*) τὸ
(τὸ om t) τὸν αἰεὶ χρόνον κινεῖσθαι M CL BV: non habet de se ut perpetuo tempo-
re moveatur *L* 80 διὰ τοῦτο N BV: διατοῦτο M CL t 83 ὃ MN CL Bt: ὅ V |
καθ' αὐτὸ MN CL: καθ' ἑαυτὸ BVt | δυνατόν ἐστὶ M CL t: δυνατόν ἐστὶ (ἐστὶν N)
BV | κινεῖσθαι M^{Bpc}N t: // κινεῖσθαι M, τὸ κιν. CL BV 84 καὶ¹ ω: *deest in L*

74 λύσις N^B

85 κινήσεως ἀφ' ἐτέρου, ὃ ἀνάγκη εἶναι ἀσώματον. (***) Καὶ οὕτως οὐδὲν I, XX (κα^{ον})
 κωλύει κατὰ φύσιν τὸ πεπερασμένον σῶμα, ὃ ἀφ' ἐτέρου λαμβάνει τὴν αἰ-
 διότητα τοῦ κινεῖσθαι, ἔτι καὶ τὴν αἰδιότητα τοῦ κινεῖν ἔχειν [ἀπ' ἄλλου].
 καὶ γὰρ καὶ αὐτὸ τὸ πρῶτον οὐράνιον σῶμα κατὰ φύσιν δύναται κινήσει
 διηνεκεῖ τὰ κατωτέρω οὐράνια σώματα στρέφειν, καθόσον ἡ σφαῖρα τὴν
 90 σφαῖραν κινεῖ. Οὐκ ἔστι δέ, κατὰ τὸν Ἀβερόην, ἀδύνατον τὸ ἀφ' ἑαυτοῦ ἐν
 δυνάμει ὄν τοῦ κινεῖσθαι καὶ μὴ κινεῖσθαι, τυγχάνειν ἀπ' ἄλλου αἰδίου
 κινήσεως, καθὼς ὑπέκειτο εἶναι ἀδύνατον περὶ τῆς αἰδιότητος τοῦ εἶναι.
 Καὶ γὰρ ἡ κίνησις ἔστιν ὥσπερ τις ἐπιρροή ἀπὸ τοῦ κινουμένου εἰς τὸ κινού-
 μενον· καὶ διὰ τοῦτο δύναται τι κινητὸν ἀφ' ἐτέρου λαμβάνειν τὴν αἰδιότη-
 95 τα τῆς κινήσεως, ἣν οὐκ ἔχει ἀφ' ἑαυτοῦ. Τὸ δὲ εἶναι ἔστι τι ἐμπεπηγὸς καὶ
 ἡρεμοῦν ἐν τῷ ὄντι· καὶ διὰ τοῦτο, ὃ ἔστιν ἀφ' ἑαυτοῦ ἐν δυνάμει πρὸς τὸ
 μὴ εἶναι, οὐ δύναται, ὡς αὐτὸς φησι, κατὰ τὴν ἀκολουθίαν τῆς φύσεως τυγ-
 χάνειν ἀπ' ἄλλου τῆς ἐν τῷ εἶναι αἰδιότητος.

ε'. Πέμπτη ἀντίθεσις ἔστιν ὅτι διὰ τοῦ εἰρημένου ἐπιχειρήματος οὐ δο-
 100 κεῖ ἰσχυροτέρα ἀπόδειξις ὅτι οὐκ ἔστι δύναμις ἄπειρος ἐν μεγέθει, ἢ ἔξω
 μεγέθους· καὶ γὰρ ἐκατέρωθεν ἔψεται κινεῖν οὐκ ἐν χρόνῳ.

Καὶ πρὸς τοῦτο ρητέον ὅτι τὸ πεπερασμένον καὶ ἄπειρον ἐν τῷ με-
 γέθει καὶ τῷ χρόνῳ καὶ τῇ κινήσει καθ' ἓνα λόγον εὐρίσκονται, καθὼς ἀπο-
 δείκνυται ἐν τῷ τρίτῳ καὶ τῷ πέμπτῳ τῶν *Φυσικῶν*· καὶ διὰ τοῦτο τὸ ἐν ἐνὶ
 105 τούτων ἄπειρον ἀναιρεῖ τὴν ἐν τοῖς ἄλλοις *πεπερασμένην* ἀναλογίαν. Ἐν δὲ
 τοῖς οὐκ ἔχουσι μέγεθος οὐκ ἔστι πεπερασμένον καὶ ἄπειρον, εἰ μὴ καθ'
 ὁμωνυμίαν. Ὅθεν, ὁ προειρημένος τρόπος τῆς ἀποδείξεως ἐν ταῖς τοιαύ-
 ταις δυνάμεσι τόπον οὐκ ἔχει.

103/104 Aristot., *Phys.* III, 4 (202 b 30/36). 104 Aristot., *Phys.* (non cap. V
 sed) VI, 2, n. 8; c. 7 (233 a 17 – b 15); *ibid.* 7 (237 b 23 – 238 b 22).

85 *post* ἀσώματον, Et ideo oportet primum movens esse incorporeum *habent* *l*
L 85/86 οὐδὲν κωλύει MN CL Vt: οὐ δεῖ κωλύειν B, nihil prohibet *L* 86 τὸ
 MN CL t: *om* V, τό τε B | λαμβάνει MN CL BV: οὐ λαμβάνει t 87 ἀπ' ἄλλου ω:
deest in L 89 διηνεκεῖ N C Vt: διηνεκεῖ B, διεινεκεῖ M L 90 Ἀβερόην ('Αβο-
 ρέην *sic* t) MN CL BV: Commentatorem *L* 93 ἔστιν ω | ὥσπερ τις MN CL BV:
 τις *om* t 94 διὰ τοῦτο N L BV: διατοῦτο M C t | δύναται τι ω 95 τί ω 96 διὰ
 τοῦτο N BV: διατοῦτο M CL t 97 φησι M CL BVt: φησὶ N 99 ε' MN CL: *om*
 BVt | ἀντίθεσις ἔστιν ω 104 τρίτῳ MN CL BV: γ^α t | πέμπτῳ MN CL BV: ε^α t, VI
Phys. *L* | διὰ τοῦτο N BV: διατοῦτο M CL t | τὸ MN CL Bt *om* V 105 πεπερα-
 σμένην N^{ad}: ὠρισμένην ω, finitam *l L*

90 τοῦ Ἀβερόου N

95 ἐμπεπηγὸς] fixum N^b

102 λύσις N

Ἔστι δὲ ἐτέρως καὶ βέλτιον ἀποκρίνεσθαι ὅτι ὁ οὐρανὸς ἔχει δύο κι-
 110 νοῦντα· ἐν μὲν προσεχές, ὃ ἐστὶ πεπερασμένης δυνάμεως, καὶ παρὰ τούτου
 ἔχει τὸ πεπερασμένης εἶναι ταχύτητος· ἕτερον δὲ ἐξηρημένον, ὃ ἐστὶν
 ἀπείρου δυνάμεως, παρ' οὗ ἔχει τὸ τὴν κίνησιν αὐτοῦ εἶναι δύνασθαι ἀπεί-
 ρου διαμονῆς. Καὶ οὕτω φαίνεται ὅτι ἢ μὴ οὔσα ἐν μεγέθει ἄπειρος δύναμις
 δύναται τὸ σῶμα κινεῖν οὐκ ἀμέσως ἐν χρόνῳ. Ἀλλὰ τὴν ἐν μεγέθει οὔσαν
 115 δύναμιν ἀνάγκη 'τὸ σῶμα' κινεῖν ἀμέσως, ἐπεὶ οὐδὲν **σῶμα κινεῖ μὴ κινού-
 μενον**. Ὅθεν, εἰ κινήσει, ἠκολούθησεν ἂν κινεῖν οὐκ ἐν χρόνῳ.

Δύναται δὲ καὶ βέλτιον λέγεσθαι ὅτι ἢ μὴ ἐν μεγέθει οὔσα δύναμις νοῦς
 ἐστὶ καὶ κινεῖ κατὰ θέλησιν· ὅθεν κινεῖ καθόσον τὸ κινητὸν ἀπαιτεῖ, καὶ οὐ
 κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς ἰδίας δυνάμεως. Ἡ δὲ ἐν μεγέθει οὔσα δύναμις οὐ
 120 δύναται κινεῖν, εἰ μὴ κατὰ τὴν ἀνάγκην τῆς φύσεως, ἐπεὶ δέδεικται ὅτι ὁ
 νοῦς οὐκ ἐστὶ δύναμις ἐν σώματι. Καὶ οὕτως ἐξ ἀνάγκης κινεῖ κατὰ τὴν ἀνα-
 λογίαν τὴν ἰδίας ποσότητος. Ὅθεν ἔπεται, εἰ κινεῖ, κινεῖν ἐν ἀκαριαίῳ.

Κατὰ τοῦτο τοίνυν, ἀνηρημένων τῶν προειρημένων ἀντιθέσεων,
 125 πρόεισιν ἢ τοῦ Ἀριστοτέλους ἀπόδειξις.
 Ἔτι, οὐδεμία κίνησις, ἣτις ἐστὶν ὑπὸ σωματικοῦ κινουντος, δύναται εἶ-
 ναι συνεχῆς τὲ καὶ **ὁμαλή**, ἐπειδὴ τὸ σωματικῶς κινουν καὶ τοπικῇ κινήσει
 κινεῖ τῷ ἔλκειν καὶ ἀπωθεῖσθαι· ὃ δὲ ἔλκεται ἢ ἀπωθεῖται, οὐχ ὡσαύτως

109 ἐστὶ M CL BVt: ἐστὶν N | ἀποκρίνεσθαι MN CL BV^{ut}: ἀποκρίνασθαι V
 110 προσεχές MN CL Vt: προσέχον B, proximum I L | πεπερασμένης MN CL
 Bt: πεπερασμένον V, finitae I L 113 ἢ MN^{sc} CL Bt: εἰ N^{sc} V 114 οὐκ ἀμέσως
 MN CL Bt: ἀμέσως V, non immediate I L 115 ἀνάγκη ... ἀμέσως ω: oportet
 quod moveat immediate N L, immediate corpus Z, corpus immediate ceteri
 et I 115/116 ἐπεὶ ... κινούμενον N^{Bm}: om ω, cum nullum corpus moveat nisi mo-
 tum habent I L 116 ἠκολούθησεν MN CL t: ἠκολούθησαν BV, sequeretur
 I L 121 δύναμις ἐν σώματι ω: virtus corporea A solus (et L), virtus in corpore I
 et ceteri 122 κινεῖν MN^{sc} CL BVt: κινεῖ N 123 ἀντιθέσεων MN CL Bt: ὑποθέ-
 σεων V, obiectionibus I L 125 οὐδεμία M CL BVt: οὐδὲ μία N | post κίνησις, κι-
 νεῖ τῷ ἔλκειν scripsit sed postea del V | ἐστὶν MN CL Vt: ἐστὶ B 126 τὲ M CL: τε
 N Bt | ὁμαλή N^{Bal}: τεταγμένη MN CL BVt^{sc}, ὑποτεταγμένη t, regularis I L 127 τῷ
 MN^{cl} CL BVt: τὸ N 127/128 οὐχ ὡσαύτως ἔχει ω: non in eadem dispositione
 se habet L

109 ἄλλη λύσις, ση(μείωσαι) ταύτην λύσιν N^B 117 sq. ἄλλη λύσις, ση(μείω-
 σαι) ταύτην· αὕτη γάρ ἐστὶν ἡ λέγουσα τὸ ἀπόρητον ἐκεῖνο τὸ λέγων (sic ut mihi pa-
 tet) ὡς εἰ κινουντα τὸν οὐρανὸν δύναμις ἐστὶν ἄπειρος, ἔδει κινεῖν τὸν οὐρανὸν ἐν
 ἀκαριαίῳ καὶ οὐκ ἐν χρόνῳ N^B | ση(μείωσαι) καὶ ἐν τῷ α' τῆς θεολογίας (...) ζητήματι
 ρε^α 125 συνέχεια τῶν ἀποδείξεων τοῦ κ^ω (sic) κεφαλαίου καὶ ἐστὶν ἐπιχείρημα
 ι^ω N^B 126 ὁμαλή] regularis L 127 τῷ ἔλκειν καὶ ἀπωθεῖσθαι] attrahendo et
 expellendo N^B

(*) ἔχει πρὸς τὸ κινεῖν κατὰ τε τὴν ἀρχὴν τῆς κινήσεως καὶ τὸ τέλος, I, XX (κα^{ον})
 ἐπειδὴ ποτὲ μὲν ἐστὶν ἑγγιον, ποτὲ δὲ πορρωτέρω· καὶ οὕτως οὐδὲν σῶμα
 130 δύναται κινεῖν κίνησιν συνεχῇ καὶ τεταγμένην. Ἡ δὲ πρώτη κίνησις συν-
 εχῆς τέ ἐστι καὶ τεταγμένη, ὡς δείκνυται ἐν τῷ ὀγδόῳ τῶν Φυσικῶν. Καὶ τὸ
 τὴν πρώτην ἄρα κίνησιν κινεῖν, οὐκ ἐστὶ σῶμα.

Ἔτι, οὐδεμία κίνησις, ἣτις ἐστὶ πρὸς τὸ τέλος καὶ ἀπὸ δυνάμεως εἰς
 ἐνέργειαν ἐξιοῦσα, δύναται εἶναι αἰδῖος ἐπειδὴ, καταντήσαν εἰς τὴν ἐνέρ-
 135 γειαν, καὶ τῆς κινήσεως παύεται. Εἰ τοίνυν ἡ πρώτη κίνησις ἐστὶν αἰδῖος,
 ἀνάγκη πρὸς τὸ τέλος εἶναι αἰεὶ ὄν καὶ πάντα τρόπον ἐνεργεῖα. Τοιοῦτον δὲ
 οὐδὲν ἐστὶ σῶμα οὔτε τις ἐν σώματι δύναμις, ἐπειδὴ πάντα τὰ τοιαῦτα κινή-
 τά εἰσιν [ἢ] καθ' αὐτὰ ἢ κατὰ συμβεβηκός. Τὸ τέλος ἄρα τῆς πρώτης κινή-
 σεως οὐκ ἐστὶ σῶμα, οὔτε δύναμις ἐν σώματι. Τὸ δὲ τέλος τῆς πρώτης κινή-
 140 σεως ἐστὶ τὸ πρώτως κινεῖν, ὃ κινεῖ ὥσπερ ἐφετόν. Τοῦτο δὲ ἐστὶν ὁ Θεός.
 Ὁ Θεὸς ἄρα οὔτε σῶμα ἐστίν, οὔτε δύναμις ἐν σώματι.

Εἰ δὲ κατὰ τὴν ἡμετέραν πίστιν ψεῦδος ἐστὶ τὸ τὴν κίνησιν τοῦ οὐρα-
 νοῦ εἶναι αἰδῖον, ὡς μετὰ ταῦτα δειχθήσεται, ὅμως ἀληθές ἐστὶν ὅτι ἡ κίνη-
 σις ἐκείνη οὐκ ἐκλείπει οὔτε διὰ τὴν τοῦ κινεῖντος ἀδυναμίαν οὔτε φθα-
 145 ρείσης τῆς κινουμένης οὐσίας, ἐπειδὴ ἡ τοῦ οὐρανοῦ κίνησις οὐ φαίνεται
 ὑποδιδοῦσα διὰ τὴν τοῦ χρόνου μακρότητα. Ὅθεν, τὸ τῶν εἰρημένων ἀπο-
 δείξεων δραστήριον οὐκ ἀπόλλυται.

Ταύτη δὲ τῇ οὕτως ἀποδεδειγμένη ἀληθείᾳ [καὶ] τὸ τοῦ Κυρίου ῥητόν

131 Aristot., *Phys.* VIII, 7 (261 a 27-32); *ibid.* 8 (261 b 27-28); *ibid.* 9 (265 b 11-16). 143 Cf. SG IV, c. XCVII. De statu mundi post iudicium L.

129 ἐστὶν M CL BVt: ἐστὶν N | πορρωτέρω N: πορωτέρω M CL, περαιτέρω BVt, *remotius* L 130 πρώτη MN CL BV: αⁿ t 130/131 συνεχῆς τέ ἐστὶ καὶ τεταγμένη MN CL t: συνεχῆς τε ἐστὶ κ. τετ. V, συνεχῆς τε ἐστὶ (*sic*) κ. τετ. B 131 ὀγδόῳ MN CL BV: η^o t 132 πρώτην MN CL BV: αⁿ t 133 οὐδεμία M CL BVt: οὐδὲ μία N 134 καταντήσαν MN CL t: καταντήσα B, καταντήσασα V 135 πρώτη MN CL BV: αⁿ t | ἐστὶν MN CL B: ἐστὶν Vt 136 ἐνεργεῖα MN L BVt: ἐνέργεια C, *in actu* L 137 ἐστὶ M CL BVt: ἐστὶν N 138 ἢ ω: *deest in* L 138/139 Τὸ τέλος ... ἐν σώματι MN^{Bms} CL BV: *om* N 139 Τὸ δὲ τέλος ω: *post* τὸ, δὲ *add s lin, et post* τέλος, ἄρα *del* N^B, *igitur finis* L | πρώτης MN CL BV: αⁿ t 139/140 κινήσεως ἐστὶ M CL Vt, κινήσεως ἐστὶ N B 140 ἐστὶν M CL BVt: ἐστὶν N 143 μετὰ ταῦτα MN C BV: μεταταῦτα L t | ἐστὶν M CL BVt: ἐστὶν N 148/149 καὶ τὸ ... συμφωνεῖ ω: *concordat divina auctoritas* L L

133 ια^{ον} (*scil* ἐπιχείρημα) N^B

συμφωνεῖ. Φησὶ γάρ (*). Πνεῦμα ὁ Θεός, καὶ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτόν,
 150 ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν. Ἐτι δὲ καὶ ἐν τῇ πρώτῃ πρὸς Τί-
 τον· Τῷ δὲ βασιλεῖ τῶν αἰώνων τῷ ἀθανάτῳ, [καὶ] ἀοράτῳ, [καὶ] μόνῳ Θεῷ.
 Καὶ ἐν τῇ πρὸς Ῥωμαίους (*). Τὰ ἀόρατα τοῦ Θεοῦ τοῖς ποιήμασι νοούμε-
 να καθορᾶται· ἃ γὰρ οὐκ ὄψει ἀλλὰ νῶ καθορᾶται, ἀσώματα εἰσί.

Διὰ τούτων δὲ ἀνατρέπεται καὶ ἡ τῶν πρώτων Φυσικῶν φιλοσόφων
 155 πλάνη, οἱ οὐδὲν ἄλλο ὑπετίθεντο [πρώτην ἀρχὴν] εἰ μὴ [τὰς πρώτας] φυσι-
 κὰς αἰτίας, ὥσπερ πῦρ, ἢ ὕδωρ, ἢ ἄλλό τι τοιοῦτον· καὶ οὕτω τὰς πρώτας
 ἀρχὰς τῶν πραγμάτων σώματα ἔλεγον, καὶ ταῦτα θεοὺς ἐκάλουν. Ἐν οἷς
 ἐγένοντό τινες ὑποτιθέμενοι κινούσας (*) φιλίαν τε καὶ νεῖκος. Καὶ τού-
 τους δὲ αἱ εἰρημέναι ἀποδείξεις αἰσχύνουσιν. Ἐπεὶ γὰρ τὸ νεῖκος καὶ ἡ φι-
 160 λία ἐν τοῖς σώμασιν εἰσὶν κατ' αὐτούς, ἔψεται τὰς πρώτας κινητικὰς ἀρχὰς
 εἶναι δυνάμεις ἐν σώματι. Οὗτοι δὲ ὑπετίθεντο καὶ τὸν Θεὸν εἶναι σύνθετον

149/150 *Io.* 4, 24 (*Spiritus est Deus, et eos qui eum adorant, in spiritu et veri-
 tate adorare oportet L*) 150/151 Cf. (non *ITit.* sed) *ITim.* 1, 17 (τῷ δὲ βασιλεῖ
 τῶν αἰώνων, ἀφθάρτῳ, ἀοράτῳ, μόνῳ Θεῷ [K. Aland]; *Regi saeculorum immortalī,
 invisibili, soli Deo L*) 152/153 *Rom.* 1, 20 (τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως
 κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται; *invisibilia Dei per ea quae facta sunt
 intellecta conspiciuntur L*) 154 Φυσικοὶ (*scil.* *Philosophi Praesocratici*): cf.
Aristot., Phys. I, 2 (184 b 15-18) 155/157 Cf. *Aristot., Phys.* I, 4 (187 a 12-
 15) 158 νεῖκος, φιλία: cf. *Aristot., Phys.* VIII, 1 (250 b 26 – 251 a 5 [cf. *Empedo-
 cles, fr. 17, 9-13 Diehl*]).

149 φησὶ M CL BVt: φησὶν N | γὰρ ω: enim *I L*, autem *aPc* | post γάρ, *Ioann.*
IV habet L 150 ἐν τῇ πρώτῃ (αⁿ t) πρὸς Τίτον (Τίτον t) MN CL BV: *I Tim.* *I Pc*;
I thit. ult. BF, *thi ult. YZ*, *infra Thi. ultimo b*, *I Thi. ult. ceteri* 151 καὶ¹⁻² (καὶ²
om. B) MN CL Vt: *desunt in L* | ἀοράτῳ MN CL Vt: ἀοράτων B 152 πρὸς
 Ῥωμαίους ω: *Rom.* I, 20 *L* 153 οὐκ MN CL Vt: οὐ B | ἀσώματα εἰσὶ M CL Vt:
 ἀσώματά εἰσι N B 154 διὰ τούτων MN L BVt: διατούτων C | πρώτων MN CL
 BV: α^{en} t | φιλοσόφων MN CL BV: *om t* 155 πρώτην ἀρχὴν ω: *deest in L* | τὰς
 πρώτας (τὰς α^{as} t) MN CL BV: *deest in L* 156 οὕτω MN CL Vt: οὕτως B | πρώτας
 MN CL BV: α^{as} t 158 κινούσας (*bis scripsit sed postea alterum del V*) ω:
causas moventes L | τε *om N* 159 ἀποδείξεις MN CL Vt: *om B* | αἰ-
 σχύνουσιν MN CL B: αἰσχύνουσι Vt 160 τοῖς σώμασιν M CL BVt: τῷ σώματι N,
in corporibus L | εἰσὶν B: εἰσὶ MN CL t, ἐστὶ V | πρώτας MN CL TV: α^{as} t 161 δυ-
 νάμεις ἐν σώματι MN CL Vt: δυνάμει ἐν σ. B, *virtutes in corpore I L* | οὗτοι δὲ ω:
ipsi etiam I L

156 Ἐμπεδοκλῆς N^b

ἐκ τῶν τεσσάρων στοιχείων καὶ τῆς φιλίας· ἐξ οὗ νοεῖσθαι δίδοται ὡς ἄρα I, XX (κα^{ον})
 ὑπέθεντο τὸν Θεὸν εἶναι τὸ οὐράνιον σῶμα. Μόνος δὲ Ἀναξαγόρας ἐν τοῖς
 ἀρχαίοις τῇ ἀληθείᾳ προσήγγισε, νοῦν (*) πάντα κινεῖν ὑποθέμενος.

165 Ἔτι δὲ ταύτῃ τῇ ἀληθείᾳ ἐλέγχονται καὶ οἱ Ἕλληνες, οἱ ὑποτιθέμενοι
 τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ τὰς αὐτοῖς ἐνούσας δυνάμεις θεοὺς εἶναι, οἷον
 τὸν ἥλιον, τὴν σελήνην, τὴν γῆν, τὸ ὕδωρ καὶ τὰ τοιαῦτα, ἀφορμὴν ἔχοντες
 ἐκ τῶν αἰρέσεων τῶν προειρημένων φιλοσόφων.

Ἔτι δὲ ταῖς προειρημέναις ἀποδείξεσιν ἀποδοκιμάζονται καὶ οἱ λῆροι
 170 τῶν ἀπλῶν Ἰουδαίων, τῶν Τερκουλιάνων, τῶν Βαδριάνων ἢ τῶν (*) Ἀνθρω-
 πομορφιτῶν, οἱ τὸν Θεὸν σωματικαῖς ὑπογραφαῖς ἀνεμόρφουν, οὐχ ἥκιστα
 δὲ καὶ τῶν Μανιχαίων, οἱ ἄπειρόν τινα οὐσίαν φωτὸς ἐπ' ἄπειρον διάστημα
 διεστηκυῖαν Θεὸν ὑπελάμβανον.

Ὦν πασῶν αἰρέσεων αἴτιον ἦν ὅτι περὶ τῶν θείων λογιζόμενοι εἰς
 175 φαντασίας κατήγοντο, δι' ὧν οὐκ ἔστι ληφθῆναι εἰ μὴ τὰς τοῦ σώματος
 ὁμοιότητας. Καὶ διὰ τοῦτο ταύτας ἐν ταῖς περὶ τῶν ἀσωμάτων μελέταις κα-
 ταλιμπάνειν προσήκει.

163/164 Cf. Aristot., *Phys.* III, 4 (203 a 31); *ibid.* VIII, 1 (250 b 26); *ibid.* 5 (256 b 25); *ibid.* 9 (265 b 22) 170 τῶν ἀπλῶν Ἰουδαίων: de Iudaeis simplicibus cf. *Mar.* p. 287 [n° 194] 170 Τερκουλιάνοι: cf. Aug., *De Haeres.*, c. 86 (ed. Oehler, 220-221 [Tertullianistae]; PL 42, 46-47); cf. etiam Tertull., *De carne Chr.* XI (PL 2, 774 B) et id., *Adv. Praxeam*, VII (PL 2, 162 C) (cf. *Mar.* p. 287) 170/171 Βαδριάνοι (scil. Vadiani, Andiani): cf. Aug., *De haeres.*, c. 50 (ed. Oehler, 212; PL 42, 39); Epiph., *Panarium* III, 1, c. 70 (PG 42, 340-373: *De schismate Andianorum* 1 (341 A 14 - B 4); *ibid.*, 6 (348 B 1/13) 172 Cf. Aug., *De haer.*, c. 46 (ed. Oehler, 206-211; PL 42, 34-38)

162 τεσσάρων MN CL BV: δ^{ον} t 164 νοῦν ω: intellectum separatum ha-
 bent l^m P, om LMar 167 σελήνην MN CL BV: ζ^{ον} t 169 ἀποδείξεσιν MN CL
 BV: ἀποδείξει t 170 Ἰουδαίων MN CL Vt: Ἰουδαίων B | Τερκουλιάνων MN L
 BVt: Τερκουλεάνων C, Tertulliani l L, Terculiani plurimi | τῶν Βαδριάνων ἢ τῶν
 Ἀνθρωπομορφιτῶν ω: Vadianorum sive Anthropomorphitarum haereticorum
 l L 172 ἄπειρόν τινα ω 173 διεστηκυῖαν N BVt: διεστηκυῖαν M CL 176
 διὰ τοῦτο N L BV: διατοῦτο M C t | ταῖς M CL BVt: τοῖς N

163/164 Ἀναξαγόρας N^B

Κεφάλαιον νε^{ον}

Ὅπως ἡ θεία οὐσία, μία καὶ ἀπλή οὐσα, ἰδία ὁμοιότης ἐστὶ πάντων
τῶν νοητῶν

Ἀλλὰ πάλιν δυσχερὲς ἢ ἀδύνατον δόξει τινὶ εἶναι καὶ ταυτὸν ἀπλοῦν
ὄν, ὥσπερ ἡ θεία οὐσία, ἰδιος λόγος ἢ ὁμοιότης τῶν διαφόρων ἐστίν. Ἐπεὶ
γὰρ διάκρισις ἐστὶ τῶν διαφόρων πραγμάτων κατὰ τὸν λόγον τῶν οἰκείων
εἰδῶν, ὅπερ τινὶ ὁμοιόν ἐστὶ κατὰ τὸ ἴδιον εἶδος, ἀνάγκη ἐστὶν ἀνόμοιον τῷ
5 ἐτέρῳ εὐρίσκεσθαι. Καθὸ δὲ τὰ διάφορα ἔχουσιν τι κοινόν, οὐδὲν κωλύει
ταῦτα μίαν ὁμοιότητα ἔχειν, ὥσπερ ὁ ἄνθρωπος καὶ ὁ ὄνος καθόσον εἰσὶ
ζῷα. Ὡς ἐπεται τὸ τὸν Θεὸν περὶ τῶν πραγμάτων μὴ ἰδίαν ἔχειν γνῶσιν, ἀλ-
λὰ κοινήν. Κατὰ γὰρ τὸν τρόπον, καθ' ὃν ἡ ὁμοιότης τοῦ γνωστοῦ ἐστὶν ἐν
τῷ γινώσκοντι, ἢ τῆς γνώσεως ἐνέργεια ἐπεται, ὥσπερ καὶ τὸ θερμαίνειν
10 κατὰ τὸν τρόπον τῆς θερμῆς. Ἡ γὰρ ὁμοιότης τοῦ γνωστοῦ ἐστὶν ἐν τῷ
γινώσκοντι ὥσπερ εἶδος, ᾧ ποιεῖ [τὶ]. Ἀνάγκη τοίνυν, εἰ ὁ Θεὸς ἰδίαν
γνῶσιν ἔχει περὶ ἐκάστου, αὐτὸν εἶναι ἴδιον λόγον ἐκάστου· ὅπερ ὅπως
ἐστίν, ἐξερευνητέον ἂν εἴη.

Ὡς περὶ γὰρ φησὶν ὁ Φιλόσοφος ἐν τῷ ὀγδόῳ τῶν *Μετὰ τὰ φυσικά*, τὰ
15 εἶδη καὶ οἱ ὁρισμοὶ τῶν πραγμάτων, οἵ ταῦτα σημαίνουσιν, ὁμοιοὶ εἰσὶν
ἀριθμοῖς. Καὶ γὰρ ἐν τοῖς ἀριθμοῖς, μιᾶς προστεθείσης ἢ ἀφαιρεθείσης μο-
νάδος, τὸ τῶν ἀριθμῶν εἶδος ποικίλλεται, ὅπερ ἐν τῇ δυάδι καὶ τῇ

14 Aristot., *Metaph.* VIII, 3 (1043 b 32 – 1044 a 2: Gauthier, 191).

MN CL BV

TITULUS: κεφάλαιον νε^{ον} MN C V: νδ' B, *deest num in L*, Cap. LIV *l L* | Ὅπως
(πῶς N) ... τῶν νοητῶν M CL BV: *Qualiter divina essentia una (existens add L) et*
simplex sit propria similitudo omnium intelligibilium l

3 διάκρισις ἐστὶ N CL: διάκρισις ἐστὶ BV, διάκρισις ἐστὶ M 4 ὅπερ τινὶ ω
| ὁμοιόν ἐστὶ ω 5 ἔχουσιν τι MN CL V: ἔχουσι τὶ B 8 *ante* κατὰ, ἀλλὰ *dele-*
vit, et post κατὰ, γὰρ *scripsit s lin* N^B: ἀλλὰ κατὰ ω, n a m *secundum modum l*
L | ἐστὶν M CL BV: ἐστὶν (*sic*) N 10 ἐστὶν ω 11 ᾧ MN CL: δ BV | τὶ (τι B)
MN CL V: *deest in L* 12 περὶ ἐκάστου ω: *de pluribus L* 14 γὰρ φησὶν MN
CL: γὰρ φησιν BV 15 ὁμοιοὶ εἰσὶν MN CL V: ὁμοιοὶ εἰσὶν B 17 δυάδι MN
BV: διάδι CL

14 ἢ' *Μετὰ τὰ φυσικά* N^B

τριάδι φανερόν. Ὅμοίως δέ ἐστι καὶ ἐν τοῖς ὀρισμοῖς· μιᾶς γὰρ διαφορᾶς I, LIV (νε^{ον})
 προστεθείσης ἢ ἀφαιρεθείσης, ποικίλλεται τὸ εἶδος. Καὶ γὰρ ἡ αἰσθητικὴ
 20 οὐσία ἄνευ τοῦ λογικοῦ, καὶ πάλιν τοῦ λογικοῦ προστεθέντος, διαφέρει
 τῷ εἶδει.

Ἐν ἐκείνοις δέ, ἅτινα πλείω ἐν ἑαυτοῖς περιέχουσιν, οὐχ οὕτως ἔχει ὁ
 νοῦς ὥσπερ ἡ φύσις. Καὶ γὰρ παντὸς πράγματος φύσις οὐκ ἀνέχεται διηρη-
 μένη εἶναι ἐκείνων, ἀ πρὸς τὸ εἶναι τοῦ πράγματος ἐκείνου νοοῦνται· οὐδὲ
 25 γὰρ ἡ φύσις τοῦ ζώου ὑπομένει, εἰ ἡ ψυχὴ χωρισθείη τοῦ σώματος. Ὁ δὲ
 νοῦς, καὶ τῶν πρὸς τὸ εἶναι συνεζευγμένων ἐνίστε λαβεῖν δύναται ἐν
 διαζεύξας, ὅτε τὸ ἐν αὐτῶν εἰς τὸν ὀρισμὸν τοῦ ἐτέρου οὐ πίπτει. Καὶ διὰ
 τοῦτο ἐν τῇ τριάδι σκοπεῖν τὴν δυάδα δύναται μόνην, καὶ ἐν τῷ λογικῷ ζῳῷ
 (*) τὸ αἰσθητικὸν μόνον. Ὅθεν ὁ νοῦς, ὃ πλείω περιλαμβάνει, δύναται λαμ-
 30 βάνειν ὡς ἴδιον λόγον πολλῶν, τῷ λαμβάνειν ἐκείνων τινὰ τῶν ἄλλων
 χωρίς. Δύναται γὰρ λαβεῖν τὸν δέκα ὡς ἴδιον λόγον τῶν ἐννέα, μιᾶς ἀφαι-
 ρεθείσης μονάδος, καὶ ὁμοίως ὡς ἴδιον λόγον ἐκάστου τῶν ἀριθμῶν, τῶν ἐν
 αὐτῷ περιεχομένων. Ὅμοίως δέ 'καὶ' ἐν τῷ ἀνθρώπῳ δύναται λαβεῖν ἴδιον
 παράδειγμα τοῦ ἀλόγου ζώου καθὸ τοιοῦτον, καὶ ἐκάστου τῶν εἰδῶν αὐτοῦ,
 35 εἰ μὴ τινὰς διαφορὰς καταφατικὰς προαχθείη. Διὸ καὶ τις φιλόσοφος

18/19 Ὅμοίως ... τὸ εἶδος N^{Bmg}: *om* ω, Similiter autem est et in definitioni-
 bus: nam una differentia addita vel subtracta variat speciem *I L* 19 αἰσθη-
 τικὴ MN BV: αἰσθητὴ CL, sensibilis *L* 23/24 Καὶ γὰρ ... διηρημένη (*corr ex*
διηρημένα) εἶναι ἐκείνων (*corr ex* ἐκεῖνα) ἀ ... νοοῦνται N^B: Καὶ γὰρ ... διηρημένα
 εἶναι ἐκεῖνα ἀ ... νοοῦνται M^{Bmg}, Καὶ γὰρ οὐ διάφορα εἶναι ὑπομένει ἡ τοῦ πράγ-
 ματος ἐκείνου φύσις, ἥς πρὸς τὸ εἶναι πλείω ζητεῖται M CL BV, *sed punctis supra*
e sub lineam positis haec verba delere vult M^B, Nam ea quae ad esse alicuius rei
 (coniunctim *Pc*, coniuncta *P*) inquiruntur (requiruntur *L*) illius rei natura divi-
 sa esse non patitur *I* 25 τοῦ σώματος MN CL B: ἀπὸ τοῦ σώματος V 26
 καὶ τῶν ... συνεζευγμένων M CL BV: καὶ τῷ (*ut mihi videtur, att s lin* τῇ *corr*)
 πρὸς τὸ εἶναι (πρὸς τὸ εἶναι *exrunxit et inter lineas* πρὸς τὸ *rescripsit*) συνεζευγ-
 μένω N^{Bpc}, ea quae sunt in esse coniuncta *I L* 27 διαζεύξας MN CL V: διαζεύ-
 ξει B 27/28 διὰ τοῦτο N C BV: διατοῦτο M L 29 τὸ αἰσθητικὸν μόνον ω:
id quod est sensibile tantum L | δ πλείω περιλαμβάνει MN CL B: δς πλ.
 περ. V, *id quod plura complectitur I L* 30 λόγον πολλῶν N^{Bpc} V^{pc}: λόγων πολλῶν
 ω, *rationem plurimorum I L* 30/31 τῶν ἄλλων χωρίς MN CL: χωρίς τῶν ἄλλων
 BV 31 ἐννέα MN CL B: ἐνέα V 32/33 τῶν ἐν αὐτῷ περιεχομένων ω: *infra in-*
clusorum I L, *intra inclusorum GNWY b* 33 Ὅμοίως ... ἐν τῷ ἀνθρώπῳ ω: Si-
 militer etiam in homine *L*; Similiter et in hom. *Z*, Similiter etiam e t in hom. *cete-*
ri 34 *post* αὐτοῦ, *spatium vacuum unius fere lineae ad textum recipiendum in*
M CL: deest spatium vacuum in N BV 35 εἰ μὴ ... προαχθείη N^{Bmg}: *om* ω, nisi
 aliquas differentias adderent positivas *I L*

εἶπε, Κλήμης ὀνόματι, ὅτι τὰ τιμιώτερα ἐν τοῖς οὖσι, τῶν ἥττον τιμίων εἰσὶ παραδείγματα.

Ἡ δὲ θεία οὐσία ἐν ἑαυτῇ τὰς ἀξίας πάντων τῶν ὄντων συνείληφεν, οὐ μέντοι κατὰ συνθέσεως ἀλλὰ τελειότητος τρόπον, ὡς δέδεικται. Πᾶν δὲ
 40 εἶδος, ἴδιον ὥσπερ δὴ καὶ κοινόν, καθὸ τίθησιν τι τελειότης τις ἐστίν· ἀτε-
 λές δὲ οὐδὲν ἐπιφέρει, εἰ μὴ καθόσον ἀποδεῖ τοῦ ἀληθοῦς εἶναι. Ὁ θεῖος
 τοῖνυν νοῦς, ὅπερ ἐστίν ἴδιον ἐκάστου ἐν τῇ ἑαυτοῦ οὐσίᾳ δύναται συλλαμ-
 βάνειν [ἄμα,] νοῶν ^{ι***}, ἐν ᾧ καὶ τῆς ἰδίας τελειότητος ἕκαστον ἀποδεῖ, ὡς
 λόγου χάριν, νοῶν τὴν ἑαυτοῦ οὐσίαν ὡς δυναμένην ὁμοίαν γίνεσθαι κατὰ
 45 τὸν τῆς ζωῆς ἀλλ' οὐ κατὰ τὸν τῆς γνώσεως τρόπον, λαμβάνει τὸ ἴδιον εἶ-
 δος τοῦ φυτοῦ· εἰ δὲ ὡς δυναμένην ὁμοίως γίνεσθαι κατὰ τὸν τρόπον τῆς
 γνώσεως ἀλλ' οὐ τοῦ νοῦ, τὸ ἴδιον εἶδος λαμβάνει τοῦ ζώου· οὕτω δὴ καὶ
 περὶ τῶν ἄλλων. Οὕτω τοῖνυν φανερόν ἐστι ἡ θεία οὐσία, καθόσον ἐστίν
 ἀπολελυμένως τελεία, ὡς ἴδιος λόγος ἐκάστου λαμβάνεσθαι δύναται. Ὅθεν,
 50 κατὰ ταύτην ὁ Θεὸς ἰδίαν γνώσιν ἔχειν δύναται περὶ πάντων.

Ἐπεὶ δὲ ὁ τοῦ ἐνὸς ἴδιος λόγος τοῦ τοῦ ἐτέρου ἰδίου λόγου διακρίνε-
 ται, ἡ δὲ διάκρισις πλήθους ἐστίν ἀρχή, ἀνάγκη ἐν τῷ θείῳ νῷ διάκρισιν

37 Ps.-Dionys. Areop., *De div. nom.* V, 9 (Suchla, 188, 11/12; PG 3, 824 D: Εἰ δὲ ὁ φιλόσοφος ἀξιοῖ Κλήμης καὶ πρὸς τι παραδείγματα λέγεσθαι τὰ ἐν τῆς οὐσιν ἀρχηγικώτερα *etc*; Propter hoc quidam philosophus, Clemens nomine, dixit quod nobiliora in entibus sunt minus nobilium exemplaria L). 39 SG I, XXXI, Quod divina perfectio et pluralitas nominum divinorum divinae simplicitati non repugnant L

39 ὡς δέδεικται ω: ut supra ostensum est **I L** 40 τελειότης τις ἐστίν MN CL V: τελειότης τις ἐστίν B, est perfectio quaedam **A solus**; perfectio quaedam est *ceteri* 42 ὅπερ ἐστίν MN CL V: ὅπερ ἐστίν B 42/43 συλλαμβάνειν M CL BV^κ: συλαμβάνειν N, λαμβάνειν V, comprehendere **I L** 43 ἄμα ω: *deest in I L* | νοῶν ... ἀποδεῖ ω: intelligendo in quo a sua perfectione deficit unumquodque **pA**, *pro deleto a sua margo habet* eius essentiam imitetur et in quo ab eius perfectione *etc solus A*, intelligendo in quo eius essentia (essentiam **D**) imitetur et in-
 telligendo in quo a sua perfectione deficit unumquodque **aDsGZbPc** et *omisso homoteleuto* eius ... in quo **EGNWYZ**, *vel hi legunt cum pA* (sicut **I**), intel-
 ligendo in quo eius essentiam imitetur, et in quo ab eius perfectione deficit unumquodque **L** 45 ἀλλ' M CL BV: ἀλλὰ N 46 ὁμοίως ω: *litt -ως delevit et s lin -αν scripsit, postea in marg* μιμητήν *add* C, imitabilem **L** 52/53 διάκρισιν τινα MN CL V: διάκρισιν τινὰ B

36 Κλήμης N^B

τινα καὶ πλῆθος τῶν (*) λόγων νοεῖν, καθὸ τὸ ἐν τῷ θείῳ νῶ ὃν ἴδιος λό- I, LIV (νε^{ον})
 γος τῶν διαφόρων ἐστίν. Ὅθεν, ἐπειδὴ τοῦτ' ἐστὶ καθὸ ὁ Θεὸς νοεῖ τὸν
 55 ἴδιον τῆς ὁμοιότητος τρόπον, ὃν ἕκαστον τῶν κτισμάτων ἔχει πρὸς αὐ-
 τόν, καταλείπεται τοὺς τῶν πραγμάτων λόγους ἐν τῷ θείῳ νῶ μὴ εἶναι
 πλείους ἢ διακεκριμένους, εἰ μὴ καθόσον ὁ Θεὸς γινώσκει τὰ πράγματα
 πλείοσι καὶ διαφόροις τρόποις αὐτῷ ἐξομοιοῦσθαι δυνάμενα. Καὶ διὰ
 τοῦτο φησὶν Αὐγουστῖνος ὅτι ἐτέρῳ λόγῳ τὸν ἄνθρωπον πεποίηκεν ὁ
 60 Θεός, καὶ ἐτέρῳ τὸν ἵππον, καὶ τοὺς λόγους τῶν πραγμάτων πεπληθυ-
 σμένως ἐν τῷ θείῳ νῶ εἶναι φησὶν. Ἐν ᾧ ἀμηγέπη καὶ ἡ τοῦ Πλάτωνος
 σφάζεται δόξα ἰδέας ὑποτιθεμένου, καθ' ἧς εἰδοποιηθήσεται πάντα τὰ ἐν
 τοῖς ὑλικοῖς ὑφesiτῶτα πράγμασιν.

59/61 Aug., *Lib. Octoginta trium quaest.*, q. XLVI, 50-62 (CCSL 44A, p. 72-73; p. 127; PL 40, 29-30; Et secundum hoc Augustinus dicit quod Deus alia ratione facit hominem et alia equum; et *rationes rerum* pluraliter in mente divina esse dicit L). 61/63 Cf. SG I, LI-LII (L XIII 148 a 13/18; *Mar* II n° 431).

53 πλῆθος τῶν λόγων ω: pluralitatem rationum intellectarum L | τὸ MN L
 BV: τῷ C 57 διακεκριμένους N CL BV: διακεκριμένους M 58/59 διὰ τοῦτο
 N BV: διατοῦτο M CL 59 πεποίηκεν ω: facit A *solus et L*, fecit *ceteri* 61 εἶναι
 φησὶν ω 62 εἰδοποιηθήσεται MN CL BV^{ms}: εἰδοπεποιήνται V, formantur *l*, for-
 marentur L

59 Αὐγουστῖνος N^B 61 Πλάτων N

Κεφάλαιον νς^{ον}
"Οτι ὁ Θεὸς ὁμοῦ πάντα νοεῖ

Ἐκ τούτων δὲ περαιτέρω φανερόν ὅτι ὁ Θεὸς ὁμοῦ πάντα νοεῖ.

α'. Ὁ νοῦς γὰρ ὁ ἡμέτερος ὁμοῦ οὐ δύναται νοεῖν ἐνεργείᾳ πολλά· ἐπεὶ γὰρ ὁ ἐνεργείᾳ νοῦς τὸ ἐνεργείᾳ ἐστὶ νοητόν, εἰ πλείω ἐνεργείᾳ ἐνόει ὁμοῦ, εἶπετο ἂν τὸν νοῦν ὁμοῦ εἶναι πλείω καθ' ἓν γένος, ὅπερ ἐστὶν ἀδύνατον.
5 Λέγω δὲ καθ' ἓν γένος ἐπειδὴ οὐδὲν κωλύει εἰδοποιεῖσθαι τὸ αὐτὸ ὑποκείμενον διαφόροις εἶδεσι διαφόρων γενῶν, ὥσπερ τὸ αὐτὸ σῶμα ἐστὶν ἐσχηματισμένον καὶ κεχρωσμένον. Τὰ δὲ νοητὰ εἶδη, οἷς ὁ νοῦς εἰδοποιεῖται ὥστ' αὐτὸν εἶναι αὐτὰ τὰ νοητὰ ἐνεργείᾳ, πάντα εἰσὶν ἐνὸς γένους· ἔχουσι γὰρ ἓνα λόγον τοῦ εἶναι κατὰ τὸ νοητὸν εἶναι, εἰ καὶ τὰ πράγματα, ὧν εἰσιν
10 εἶδη, οὐ συνίασιν ἐν ἐνὶ λόγῳ τοῦ εἶναι. Ὅθεν οὐδὲ ἐναντία εἰσὶ κατὰ τὴν ἐναντιότητα τῶν πραγμάτων, τῶν ἔξω τῆς ψυχῆς ὄντων. Κάντεῦθεν ἐστὶν ὅτι ὅταν πλείω τινὰ λαμβάνωνται ἡνωμένα κατὰ τινὰ τρόπον, ὁμοῦ νοοῦνται· ὁμοῦ γὰρ τὸ ὅλον συνεχὲς νοεῖ, καὶ οὐ τὸ μέρος μετὰ τὸ μέρος· ὁμοίως δὲ ὁμοῦ νοεῖ τὴν πρότασιν, καὶ οὐ πρότερον τὸ ὑποκείμενον εἶτα τὸ κατη-
15 γορούμενον, ἐπειδὴ καθ' ἓν εἶδος τοῦ ὅλου πάντα περιλαμβάνει τὰ μέρη.

3 Aristot., *De Anima* III, 4 (430 a 2-5); *ibid.* 5 (430 a 19-20): *intellectus in actu sit intellectum in actu* *L* (accolgo dubitanter i rinvii al *De anima* di Aristotele proposti da *L/L^m Mar*)

MN CL BV

TITULUS: νς^{ον} MN CL V: νε' B, Cap. LV *I L* | "Οτι ... νοεῖ ω: Quod Deus omnia simul intelligit *I L*

1 ὁ Θεὸς MN CL B: ὁ νοῦς V 2 α' MN CL: om BV | ὁμοῦ ... πολλά ω: simul actu multa non intelligere potest *I*, simul multa actu intelligere non potest *L*, simul actu multa intelligere non potest *aEPc* 4 ὅπερ ἐστὶν MN CL V: ὅπερ ἐστὶ B 6 ἐστὶν ω 8 αὐτὰ M^dN CL BV: om M 9 κατὰ τὸ νοητὸν εἶναι MN CL B: om V, secundum esse intelligibile *I L* | ὧν εἰσιν MN: ὧν εἰσιν CL BV 12 λαμβάνωνται MN C^pL V: λαμβάνονται B, λαμβάνων C^{sc} 13 μετὰ MN^d CL BV: κατὰ N 14 ὁμοῦ νοεῖ τὴν πρότασιν M CL BV: νοεῖ τὴν πρ. ὁμοῦ N, simul intelligit propositionem *I L* | οὐ πρότερον τὸ ὑποκείμενον MN CL B: οὐ τὸ ὑπ. πρ. V, non prius subiectum *I L* 15 περιλαμβάνει ω: cognoscit *L*; comprehendit sive cognoscit *b*, comprehendit *I et ceteri*

10/11 ση(μείω)σαι· πῶς τὰ ἐναντία, ἐν τῷ νῷ οὐκ εἰσὶν ἐναντία N^B

Ἐκ τούτων τοίνυν δυνατόν λαβεῖν ὅτι τὰ ἐνὶ εἵδει γινωσκόμενα, πολλὰ ὁμοῦ νοεῖσθαι δύνανται. Πάντα δέ, ἅπερ ὁ Θεὸς γινώσκει, ἐνὶ εἵδει γινώσκει, ὅπερ ἐστὶν ἡ οὐσία αὐτοῦ. Πάντα ἄρα νοεῖν ὁμοῦ δύναται. I, LV (v^{50v})

β'. Ἔτι, ἡ γνωστικὴ δύναμις οὐ γινώσκει τί ἐνεργεία, ἐὰν μή τις παρῇ
20 λογισμός· ὅθεν καὶ τὰ φαντάσματα ἐν τῷ ὀργάνῳ τηρούμενα πολλάκις οὐ
φανταζόμεθα ἐνεργεία, ἐπειδὴ ὁ λογισμὸς εἰς ἐκεῖνα οὐ φέρεται· ἡ γὰρ
ἔφεσις τὰς ἄλλας δυνάμεις κινεῖ εἰς ἐνέργειαν ἐν τοῖς κατὰ θέλησιν ἐνεργου-
σι. Πολλὰ τοίνυν, ἐφ' ἃ ὁ λογισμὸς οὐ φέρεται ἅμα, οὐχ ἅμα νοοῦμεν.
Ἄ δὲ ὑφ' ἓνα λογισμὸν πίπτειν ἀνάγκη, ἀνάγκη ὁμοῦ εἶναι νοητά· ὃς γὰρ
25 κατὰ παράθεσιν δύο τινὰ ἐπισκέπεται, ἐφ' ἐκάτερον ἰθύνει τὸν λογισμὸν,
ὁμοῦ τὲ ἐκάτερον σκοπεῖ.

Πάντα δὲ τὰ ἐνόντα τῇ θεῇ σοφίᾳ ὑφ' ἓνα λογισμὸν πίπτειν ἀνάγκη.
Σκοπεῖ γὰρ ὁ Θεὸς τὴν ἑαυτοῦ οὐσίαν τελείως ὁρᾶν, ὅπερ ἐστὶν ὁρᾶν αὐτὴν
*, ὅλην τὴν αὐτοῦ δύναμιν, ὑφ' ἧς ὅλα περιέχονται. Ὁ Θεὸς ἄρα, τῷ ὁρᾶν
30 τὴν ἑαυτοῦ οὐσίαν, πάντα ἅμα νοεῖ.

γ'. Ἔτι, τοῦ μεταβατικῶς πλείῳ νοοῦντος νοῦ ἀδύνατόν ἐστι μίαν
μόνην εἶναι ἐνέργειαν· ἐπεὶ γὰρ αἱ ἐνέργειαι κατὰ τὰ ἀντικείμενα διαφέ-
ρουσιν, ἀνάγκη τὴν τοῦ νοῦ ἐνέργειαν εἶναι διηρημένην, ἢ τὸ πρῶτον
ἐπεσκέπτετο, καὶ ἢ τὸ δεύτερον. Τοῦ δὲ θείου νοῦ μία ἐστὶν ἐνέργεια, ἥτις
35 ἐστὶν ἡ οὐσία αὐτοῦ, ὡς δέδεικται. Οὐκ ἄρα μεταβατικῶς, ἀλλ' ὁμοῦ πάντα
(*) νοεῖ.

17/18 SG I, XLVI. Quod Deus per nihil aliud intelligit quam per suam essen-
tiam *L* 35 SG I, XLV. Quod intelligere Dei est sua essentia *L*

18 ὅπερ ἐστὶν MN CL V: ὅπερ ἐστὶν B | ἡ οὐσία αὐτοῦ ω: sua essentia
ENWYpGZ (*L*); ut ex dictis patet *add. l et ceteri, deest in L* 19 β' MN CL: *om*
BV | τί ω 21 ἐνεργεία MN CL B: ἐνεργία V 22/23 ἐνεργοῦσι M CL B:
ἐνεργοῦσιν N V 25 δύο τινὰ *corr* N^B: δύο τι M CL BV 26 τὲ ω 28 τὴν
ἑαυτοῦ MN CL BV^{pc}: τὴν αὐτοῦ V | ὅπερ ἐστὶν MN CL V: ὅπερ ἐστὶν B 28/29
αὐτὴν ὅλην (ὅλην αὐτὴν V) ... δύναμιν MN CL B: quod est videre ipsam *secun-*
dum (secundum *om l NWYZbPc*) totam virtutem suam *L* 30 *post* πάντα,
ἅμα *scripsit* N^{Bal}: πάντα νοεῖ ω, Simul omnia intuetur *l L* 31 γ' MN CL: *om* BV
| ἀδύνατόν ἐστι N V: ἀδύνατον ἐστὶ M CL B 31/32 μίαν μόνην εἶναι ἐνέργειαν
MN CL BV^{pc}: μόνην εἶ. ἐν. μίαν V 32 ἀντικείμενα MN: ὑποκείμενα CL BV,
obiecta *l L* 34 ἐπεσκέπτετο M CL BV: ἐπισκέπτεται N, considerabatur *l*,
considerabitur *L* | ἐστὶν M CL: ἐστὶν N BV 34/35 ἥτις ἐστὶν M CL BV: ἥτις
ἐστὶν N 35/36 πάντα νοεῖ ω: omnia sua cognita considerat *l L*

δ'. Ἔτι, ἡ μετάβασις ἄνευ χρόνου νοεῖσθαι οὐ δύναται, ἀλλ' οὐδ' ὁ χρόνος ἄνευ κινήσεως, ἐπειδὴ ὁ χρόνος κινήσεως ἐστὶν ἀρχὴ κατὰ τὸ πρότερον καὶ τὸ ὕστερον. Ἐν τῷ Θεῷ δὲ ἀδύνατον τινὰ κίνησιν εἶναι, ὡς προαποδέδεικται. Οὐδεμία ἄρα μετάβασις ἐστὶν ἐν τῇ θεῇ νοήσει. Καὶ οὕτως
40 ὁμοῦ νοεῖ πάντα, ἃ γινώσκει.

ε'. Ἔτι, τὸ νοεῖν τοῦ Θεοῦ ἐστὶ τὸ εἶναι αὐτοῦ, ὡς προαποδέδεικται. Ἐν δὲ τῷ θεῷ εἶναι οὐκ ἐστὶ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον, ἀλλ' ἅμα ὅλον ἐστίν, ὡς δέδεικται. Οὐτε ἄρα τὸ νοεῖν τοῦ Θεοῦ ἔχει τὸ πρότερον καὶ ὕστερον, ἀλλ'
45 ἅμα πάντα νοεῖ.

ς'. Ἔτι, πᾶς νοῦς τόδε μετὰ τόδε νοῶν, ποτὲ μὲν ἐστὶ δυνάμει νοῶν, ποτὲ δὲ ἐνεργείᾳ· ὅταν γὰρ τὸ πρῶτον ἐνεργείᾳ νοῇ, τὸ δεύτερον δυνάμει νοήσει. Ὁ δὲ θεῖος νοῦς οὐδέποτε ἐστὶν ἐν δυνάμει, ἀλλ' αἰεὶ ἐνεργείᾳ νοῶν. Οὐκ ἄρα νοεῖ τὰ πράγματα μεταβατικῶς, ἀλλ' ὁμοῦ πάντα νοεῖ.
50 Ταύτη δὲ τῇ ἀληθείᾳ μαρτυρίαν κομίζει καὶ ἡ θεία Γραφή. Λέγεται γὰρ ἐν τῷ πρώτῳ τῆς Ἰακώβου καθολικῆς ὅτι παρὰ τῷ Θεῷ οὐκ ἐστὶ παραλλαγή, ἢ τροπῆς ἀποσκίασμα.

38/39 Aristot., *Phys.* IV, 11 (219 b 1-2: τοῦτο γὰρ ἐστὶν ὁ χρόνος, ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον; cum tempus sit *numerus motus secundum prius et posterius* **L** 39/40 SG I, XIII. Rationes ad probandum Deum esse **L** 42 SG I, XLV. Quod intelligere Dei est sua essentia **L** 42/44 SG I, XV. Quod Deus sit (est **P**) aeternus **LMar** 51 *Iac.* 1, 17: οὐκ ἐνὶ παραλλαγή ... ἀποσκίασμα; Quod apud Deum non est transmutatio nec vicissitudinis abumbratio **L**

37 δ' MN CL: *om* BV 38 κινήσεως ἐστὶν (ἐστὶν N BV) ἀρχὴ M CL: *numerus motus* **L** 39 ἀδύνατον τινὰ MN CL B: ἀδύνατόν τινα V 39/40 ὡς προαποδέδεικται ω: ut ex supra dictis haberi potest **L** 40 μετάβασις ἐστὶν N CL BV: μετάβασίς ἐστὶν M 42/45 ε' Ἔτι ... πάντα νοεῖ *in margine, e signo inserendum post ἃ γινώσκει* N^{Bmg}: *om* MN CL BV, Item. Intelligere Dei est ipsum suum esse, ut ex supra dictis patet. In esse autem divino non est prius et posterius, sed est (totum *add* **L**) simul, ut supra ostensum est. Igitur nec consideratio Dei habet prius et posterius, sed omnia simul intelligit **L** 46 ς' N^B: ε' MN CL, *om* BV | ἐστὶ (ἐστὶ N V) δυνάμει νοῶν M CL B: intelligens in potentia **L**, potentia intelligens **A solus** (*et* **L**), in potentia intelligens **DGNWXB** 47 ποτὲ δὲ MN CL BV: et quandoque **L**, et *om* **DNZ** 48 δυνάμει MN L BV: δύναμιν C 50 δὲ MN CL V: δὴ B

51 Ἰακώβου α' M

Κεφάλαιον ξη^{ον}

"Οτι ὁ Θεὸς γινώσκει τὰ καθέκαστα 'καὶ' μέλλοντα ἐνδεχόμενα
 Ἐν ἄλλοις ἢ ἐπιγραφῇ· ὅτι ὁ Θεὸς ἐξ αἰδίου ἀσφαλῆ γινῶσιν ἔχει
 [τῶν ἐνδεχομένων συμβεβηκότων]

Ἐκ τούτων δὲ ἤδη φανερόν ἀμηνόγηται ὅτι τῶν καθέκαστα ἐνδεχομένων ὁ Θεὸς ἐξ αἰδίου ἀσφαλῆ γινῶσιν ἔσχευεν, οὐ μὴν διὰ τοῦτο τοῦ ἐνδεχόμενα εἶναι παύονται.

α'. Τὸ γὰρ ἐνδεχόμενον τῷ τῆς γνώσεως βεβαίῳ οὐ μάχεται, εἰ μὴ καθό-
 5 σον μέλλον ἐστίν, οὐ μὴν καθό ἐστιν ἐνεστώς. Τὸ γὰρ ἐνδεχόμενον, μέλλον
 ὄν, δύναται μὴ εἶναι, καὶ οὕτως ἡ γινῶσις τοῦ νομίζοντος αὐτὸ μέλλον εἶναι
 σφαλῆναι δύναται· σφαλῆσεται γὰρ εἰ μὴ ἔσται, ὃ μέλλειν ἔσεσθαι ὑπέλα-
 βε. Καθὸ δὲ ἐνεστώς ἐστι, κατ' ἐκείνον τὸν χρόνον οὐ δύναται μὴ εἶναι, δύ-
 νεται δὲ εἰς τὸ μέλλον μὴ εἶναι· ἀλλὰ τοῦτο οὐκ ἔσται ἀνήκει τῷ ἐνδεχομένῳ
 10 καθὸ ἐνεστώς ἐστιν, ἀλλὰ καθὸ μέλλον ἐστίν. Ὅθεν οὐδὲ ἀπόλλυται τῇ τῆς
 αἰσθήσεως βεβαιότητι εἴ τις ὁρᾷ τρέχοντα τὸν ἄνθρωπον, εἰ καὶ τοῦτο λέ-
 γεται ἐνδεχόμενον. Πᾶσα τοίνυν γινῶσις, ἥτις ἐπὶ τὸ ἐνδεχόμενον φέρεται
 καθὸ ἐστιν ἐνεστώς, βεβαία δύναται εἶναι. Ἡ δὲ τοῦ θεοῦ νοῦ γινῶσις ἐξ

1/3 SG I, LXIV. Ordo dicendorum circa divinam cognitionem (tertio) **L**

MN CL BV

ΤΙΤΥΛΟΣ: ξη^{ον} MN CL V: ξζ^{ον} B, Cap. LXVII **L** Ὅτι ... καθέκαστα (καθ' ἕκαστα
 M L B) καὶ (τὰ *add* V) μέλλοντα ἐνδεχόμενα (ἐνδεχόμενα M^{Bal}, συμβεβηκότα MN CL
 B) M^B: Quod Deus cognoscit singularia (et *add* **DGNW**) contingentia futura **L**
 Ἐν ἄλλοις ... ἔχει MN CL V: *om* B | *post* ἔχει, τῶν ἐνδεχομένων συμβεβηκότων N^{Bmg}

1 καθέκαστα MN: καθ' ἕκαστα CL BV | ἐνδεχομένων M^{Bras}N: συμβεβηκότων M[?]
 CL BV 2 ἔσχευεν MN CL V: ἔχει B, *habuit* **L** | διὰ τοῦτο N BV: διατοῦτο M CL |
 ἐνδεχόμενα M^{Bras}N: συμβεβηκότα M[?] CL BV 4 α' MN CL: *om* BV | ἐνδεχόμενον
 M^{Bras}N: συμβεβηκός M[?] CL BV | *post* τῷ, τῆς γνώσεως *s lin add* M^B: τῷ τῆς γνώσεως
 βεβαίῳ N, τῷ βεβαίῳ M CL BV, *certitudini cognitionis* **L** 5 καθὸ ἐστιν ἐνεστώς
 MN CL B: καθὸ ἐνεστὸς V | ἐνδεχόμενον M^{Bras}N: συμβεβηκός M[?] CL BV 8
 ἐνεστώς ἐστι MN CL V: ἐνεστὸς ἐστὶ B 9 οὐκ ἀνήκει ω: *non iam pertinet* **aPc**
L, *non pertinet iam* **Z**, *iam om* **DEGWYb**, *lac.* **N** | ἐνδεχομένῳ M^{Bras}N: συμ-
 βεβηκότι M[?] CL BV 10 ἀπόλλυται M CL BV: ἀπόλλυται (*corr ex* ἀπόλυται) τι
 N 11 βεβαιότητι M CL BV: βεβαιότητος N 12 ἐνδεχόμενον¹⁻² M^{Bras}N: συμ-
 βεβηκός M[?] CL BV 13 ἐστιν M CL V: ἐστὶν N B

αἰδίου φέρεται ἐφ' ἑκαστον τῶν γινομένων ἐν τῷ τοῦ χρόνου δρόμῳ καθὼ
 15 ἐνεστώς ἐστίν, ὡς προαποδέδεικται. Καταλείπεται τοίνυν οὐδὲν κωλύειν
 περὶ τῶν ἐνδεχομένων τὸν Θεὸν γνῶσιν ἀσφαλῆ ἔχειν ἐξ αἰδίου.

β'. Ἐτι, τὸ ἐνδεχόμενον διαφέρει τοῦ ἀναγκαίου καθὼ ἐκάτερον ἐν
 τῇ ἰδίᾳ αἰτίᾳ ἐστί. Τὸ γὰρ ἐνδεχόμενον οὕτως ἐν τῇ ἑαυτοῦ αἰτίᾳ ἐστίν,
 ὥστε δύνασθαι ἐξ αὐτῆς καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι, τὸ δ' ἀναγκαῖον ἐκ τῆς
 20 ἑαυτοῦ αἰτίας οὐ δύναται μὴ εἶναι. Καθὼ δὲ ἐκάτερον αὐτῶν ἐν ἑαυτῷ
 ἐστίν οὐ διαφέρει ὅσον πρὸς τὸ εἶναι, ἐφ' ᾧ τὸ ἀληθὲς ἱδρύεται, ἐπεὶ ἐν
 τῷ ἐνδεχομένῳ, καθόσον ἐν ἑαυτῷ ἐστίν, οὐκ ἐστίν εἶναι καὶ μὴ εἶναι,
 ἀλλὰ μόνον εἶναι, εἰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι τὸ ἐνδεχόμενον δύναται μὴ εἶ-
 ναι. Ὁ δὲ θεῖος νοῦς ἐξ αἰδίου γινώσκει τὰ πράγματα οὐ μόνον κατὰ τὸ
 25 εἶναι, ὃ ἔχουσιν ἐν ταῖς ἰδίαις αἰτίαις, ἀλλὰ καὶ κατὰ τὸ εἶναι, ὃ ἔχουσιν
 ἐν ἑαυτοῖς. Οὐδὲν τοίνυν κωλύει ἔχειν αὐτὸν αἰδίων γνῶσιν καὶ ἀσφαλῆ
 περὶ τῶν ἐνδεχομένων.

γ'. Ἐτι, ὥσπερ τῇ ἀναγκαίᾳ αἰτίᾳ ἔπεται βεβαίως τὸ ἀποτέλεσμα,
 οὕτω καὶ τῇ ἐνδεχομένῃ συντετελεσμένῃ, εἰ μὴ τι ἐμποδίσει. Ἄλλ' ὁ Θεὸς
 30 πάντα γινώσκων, ὡς προαποδέδεικται, οὐ μόνον τὰς τῶν ἐνδεχομένων αἰ-
 τίας γινώσκει, ἀλλὰ κάκεῖνα οἷς κωλυθῆναι δύνανται. Γινώσκει τοίνυν βε-
 βαίως πότερον εἰσὶ τὰ ἐνδεχόμενα, ἢ οὐκ εἰσίν.

15 SG I, LXVI. Quod Deus cognoscit ea quae non sunt *L* 30 SG I, L. Quod
 Deus habet propriam cognitionem de omnibus rebus *L*

16 ἐνδεχομένων *M^{Bras}N*: συμβεβηκότων *M^r CL BV* 17 β' *MN CL*: *om BV* |
 ἐνδεχόμενον *M^{Bras}N*: συμβεβηκός *M^r CL BV* 18 ἐστὶ *M CL B*: ἐστίν *N V* | ἐνδε-
 χόμενον *M^{Bras}N*: συμβεβηκός *M^r CL BV* | ἐν τῇ ἑαυτοῦ *N*: ἐν τῇ αὐτοῦ *M CL BV*,
in sua L 19 καὶ εἶναι: καὶ *L^{mg}* 19/20 τὸ δ' ἀναγκαῖον ... μὴ εἶναι *N^{Bmg}*: τὸ δὲ
 (δὲ *M^d*) ἀναγκαῖον ἐκ τῆς ἰδίας αἰτίας ἀδύνατον μὴ εἶναι *M CL BV*, *om prop-*
ter hom N, *perperam bis scripsit sed postea alterum del V*, *necessarium vero non*
potest ex sua causa (ex sua causa non potest DGWZ) nisi (non DEWZb) esse
L 21 ἐστίν *M CL*: ἐστίν *N BV* 22 ἐνδεχομένῳ *M^{pc}N*: συμβεβηκότι *M^r CL*
BV | καθόσον ἐν (ἐν *s lin*) ἑαυτῷ ἐστίν *N^B*: καθόσον ἐν αὐτῷ (αὐτῷ *post corr M^B*)
 ἐστίν *M CL BV*, *secundum id quod in se est L* 23 ἐνδεχόμενον *M^{Bras}N*: συμ-
 βεβηκός *M^r CL BV* 24/25 οὐ μόνον κατὰ τὸ εἶναι *M CL BV*: οὐ κατὰ τὸ εἶναι
 μόνον *N*, *non solum secundum esse L* 27 ἐνδεχομένων *M^{Bras}N*: συμβεβη-
 κότων *M^r CL BV* 28 γ' *MN CL*: *om BV* 29 ἐνδεχομένη *M^{Bras}N*: συμβεβη-
 κυῖα *CL*, συμβεβηκυῖα *BV* | *post* ἐνδεχομένη, συντετελεσμένη *add N^{Bsl}*: *om MN*
CL BV, *contingenti completa L* 30 ἐνδεχομένων *M^{Bras}N*: συμβεβηκότων *M^r*
CL BV 31 δύνανται *MN CL B*: δύναται *V* 32 πότερον *MN CL V*: πρότερον
B, *an L* | ἐνδεχόμενα *M^{Bras}N*: συμβεβηκότα *M^r CL BV* | οὐκ εἰσίν *ω*

δ'. Ἐτι, τὸ ἀποτέλεσμα τῆς τελειότητος τῆς ἰδίας αἰτίας ὑπερεκ-
τείνεσθαι οὐ συμβαίνει, ἀλλὰ πολλάκις ταύτης ἐνδεῖ. Ὅθεν, ἐπεὶ γινώσκεις
35 ἡμῖν ἀπὸ τῶν πραγμάτων ἐγγίνεται, συμβαίνει πολλάκις τὰ ἀναγκαῖα οὐ
κατὰ τὸν τῆς ἀνάγκης τρόπον γινώσκειν, ἀλλ' ἐνδόξως. Ὡσπερ δὲ παρ'
ἡμῖν τὰ πράγματα αἰτία εἰσὶ τῆς γνώσεως, οὕτως ἡ θεία γινώσκεις αἰτία ἐστὶ
τῶν γινωσκομένων πραγμάτων. Οὐδὲν τοίνυν κωλύει ἐν ἑαυτοῖς εἶναι ἐν-
δεχόμενα, περὶ ὧν ἀναγκαίαν γινώσκιν ὁ Θεὸς ἔχει.

40 ε'. Ἐτι, ἀναγκαῖον ἀποτέλεσμα εἶναι οὐ δύναται, οὐτινος τὸ αἴτιον
ἐστὶ ἐνδεχόμενον· συνέβαινε γὰρ ἂν τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι τῆς αἰτίας ἀναι-
ρεθείσης. Τοῦ ἐσχάτου τοίνυν ἀποτελέσματος αἰτία ἐστὶν καὶ προσεχῆς
καὶ ἐξηρημένη. Εἰ τοίνυν ἡ προσεχῆς εἴη ἐνδεχομένη, τὸ ταύτης ἀποτέ-
λεσμα ἐνδεχόμενον εἶναι ἀνάγκη, καὶ εἰ ἡ ἐξηρημένη αἰτία ἀναγκαῖα
45 ἐστίν, ὥσπερ τὰ φυτὰ οὐκ ἐξ ἀνάγκης καρποφορεῖ, εἰ καὶ ἡ κίνησις τοῦ
ἡλίου ἐστὶν ἀναγκαῖα διὰ τὸ τὰς μεταξὺ αἰτίας εἶναι ἐνδεχομένας. Ἡ δὲ
τοῦ Θεοῦ γινώσκεις, εἰ καὶ αἰτία τῶν ὑπ' αὐτῆς γινωσκομένων πραγμάτων
ἐστίν, ἐστὶν ὁμῶς αἰτία ἐξηρημένη. Τῇ ταύτης τοίνυν ἀνάγκη τὸ ἐνδεχό-
μενον τῶν γνωστῶν οὐκ ἐναντιοῦται, ἐπεὶ συμβαίνει τὰς μεταξὺ αἰτίας εἶ-
50 ναι ἐνδεχομένας.

ς'. Ἐτι, ἡ τοῦ Θεοῦ γινώσκεις οὐκ ἂν ἦν ἀληθὴς καὶ τελεία, εἰ μὴ τοῦ-
τον ἀπέβαινε τὸν τρόπον τὰ πράγματα, ὥσπερ ὁ Θεὸς ταῦτα γινώσκει
ἀποβησόμενα. Ὁ δὲ Θεός, ἐπιστήμων ὧν ὅλου τοῦ εἶναι, οὐτινος ἐστὶν
ἀρχή, ἕκαστον ἀποτέλεσμα οὐ καθ' αὐτὸ μόνον γινώσκει ἀλλὰ καὶ τῇ τά-
55 ξει πρὸς ἕκαστον τῶν αἰτίων. Ἡ δὲ τῶν ἐνδεχομένων τάξις πρὸς τὰς προσ-
εχεῖς καὶ ἰδίας αἰτίας ἐστίν, ὥστε ἐνδεχομένως ἐξ αὐτῶν προελθεῖν.

33 δ' MN CL: *om* BV 34 οὐ συμβαίνει ω: non contigit L, non pertingit
αE | ταύτης MN L BV: ταύτην C 37 αἰτία εἰσὶ ω 38/39 ἐνδεχόμενα M^{Bras}N:
συμβεβηκότα M' CL BV 40 ε' MN CL: *om* BV 40/41 αἴτιον ἐστὶ (ἐστὶν N)
M L V: αἱ. ἐστὶ B 41 ἐνδεχόμενον M^{Bras}N: συμβεβηκός M' CL BV 42/43
τοῦ ἐσχάτου ... προσεχῆς καὶ (πορρωτέρω *scripsit sed s* πορρωτέρω, γρ.) ἐξηρη-
μένη N^{Bms}: *om* ω, Effectus autem ultimi causa est et proxima et remota l
L 43 ἐνδεχομένη M^{Bras}N: συμβεβηκυῖα M' CL BV 44 ἐνδεχόμενον M^{Bras}N:
συμβεβηκός M' CL BV | εἰ (M^{sl}) ἡ ἐξηρημένη N L^{ms}: εἰ ἢ ἐξ. *ut mihi videtur*
L 46 ἐνδεχομένας M^{Bras}N: συμβεβηκυῖας M' CL BV 47 ὑπ' αὐτῆς M CL V:
ἀπ' αὐτῆς N, ὑπ' αὐτοῦ B 48/49 ἐνδεχόμενον M^{Bras}N: συμβεβηκός M' CL
BV 50 ἐνδεχομένας M^{Bras}N: συμβεβηκυῖας M' CL BV 51 ς' MN CL: *om*
BV 53 ἐστὶν MN CL: ἐστὶν BV 54 καὶ MN BV: καὶ CL 55 ἐνδεχο-
μένων M^{Bras}N: συμβεβηκότων M' CL BV 56 ἐστὶν N BV: ἐστὶν M CL | ἐνδεχο-
μένως M^{Bras}N: συμβεβηκότως M' CL BV

Γινώσκει ἄρα ὁ Θεὸς τινὰ ἀποβῆναι, καὶ συμβεβηκότως αὐτὰ ἀποβῆναι. Οὕτω τοίνυν ἡ ἀλήθεια καὶ τὸ ἀπαρέγκλιτον τῆς θείας σοφίας οὐκ ἀφαιρεῖ τὸ ἐνδεχόμενον τῶν πραγμάτων.

60 α'. Φανερόν τοίνυν ἐκ τῶν εἰρημένων ὅπως τὴν ἀντίθεσιν, τὴν τῇ γνώσει τῶν ἐνδεχομένων ἐν τῷ Θεῷ μαχομένην, ἀπελαύνειν προσήκει. Οὐ γὰρ ἡ τῶν ὑστέρων ποικιλλία τοῖς προτέροις ποικιλλίαν ἐπάγει, ἐπεὶ συμβαίνει ἐκ τῶν πρώτων ἀναγκαίων αἰτίων συμβεβηκότα ἀποτελέσματα ἔσχατα προῖέναι. Τὰ δὲ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ γινωσκόμενα πράγματα οὐκ εἰσὶ
65 πρότερα τῆς ἐπιστήμης αὐτοῦ, ὥσπερ ἔστι παρ' ἡμῖν, ἀλλ' εἰσὶ ταύτης ὕστερα. Οὐκ ἄρα ἔπεται, εἰ τὸ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ γινωσκόμενον δυνατόν ποικίλλον γενέσθαι, καὶ τὴν αὐτοῦ σοφίαν σφαλῆναι, ἢ κατὰ τινά τρόπον ποικίλλῃν γενέσθαι. Κατὰ τὸ εἶκος τοίνυν ἀπατηθησόμεθα εἰ, διότι ἡ ἡμετέρα γνώσις ἢ περὶ τῶν ποικίλλων πραγμάτων ποικίλλη ἐστί, τούτου
70 χάριν ἐν πάσῃ γνώσει τοῦτ' ἐξ ἀνάγκης ὑποληφθεῖη συμβαίνειν.

β'. Πάλιν, ἐπεὶ λέγεται ὁ Θεὸς ὅτι γινώσκει ἢ ἔγνω τοῦτο μέλλον, μέσον τί παραλαμβάνεται τῆς τε θείας γνώσεως καὶ τοῦ γινωσκομένου πράγματος, ὁ χρόνος δηλονότι ἐν ᾧ ὁ λόγος ἐστίν, οὕτινος τῇ παραθέσει τὸ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ γινωσκόμενον μέλλον ἐστίν. Οὐ μέντοι τῇ παραθέσει
75 τῆς θείας γνώσεως μέλλον ἐστίν, ἥτις, ἐν τῷ ἀτόμῳ τῆς αἰδιότητος ὑφεστῶσα, πᾶσι πάρεστιν· ἥστινος τῇ παραθέσει, εἰ ὁ χρόνος τῆς λέξεως

57 καὶ συμβεβηκότως (*sic*) αὐτὰ ἀποβῆναι MN L BV: *om* C 59 ἐνδεχόμενον M^{Bras}N: συμβεβηκός M^r CL BV 60 α' M C: *om* N L BV 61 ἐνδεχομένων M^{Bras}N: συμβεβηκότων M^r CL BV 62 ἡ τῶν (τῶν *s lin*) ὑστέρων (*corr ex ὕστερον*) ποικιλλία N^B: ἡ ὕστερον ποικιλλία (ποικιλία BV) MN CL, *posterio- rum variatio DNZbPd L*, *posterior variatio ceteri* | ποικιλλίαν MN CL: ποικιλίαν BV | ἐπάγει M^{Bras}N: προσάγει CL B, εἰσάγει V, *inducit L* 63 συμβεβηκότα (*sic*) ω 65 ὥσπερ ἔστι M CL B: ὥσπερ ἐστὶ N, ὥσπερ ἐστὶ V 66/67 ποικίλλον MN CL V: ποικίλον B 68 ποικίλλῃν ω | ἀπατηθησόμεθα ω: *decipiemur GNYZb L*, *decipimur aEPc*, *decipitur D*, *decipiuntur W* 68/69 εἰ, διότι (διότι *s lin*) ἡ ἡμετέρα γνώσις N^B: εἰ ἡ (*corr ex* ἐπεὶ γὰρ M^B?) ἡμετέρα γνώσις MN CL^{pc}, ἐπεὶ γὰρ ἡ ἡμ. γν. M^r L BV, ἐπεὶ γὰρ ἡ *abr L*, *si (om N, scilicet sW, sed ceteri)*, *quia nostra cognitio ab L* 69 ἡ *add s lin M* | ποικίλλων MN CL B: *om. V* | ποικίλλη ω 70 ἐξ ἀνάγκης M CL BV: ἐξανάγκης N | συμβαίνειν MN CL V: συμβαίνει B 71 β' M CL: *om* N BV | λέγεται ω: *dicitur NWZPc L*; *dicit A casu, et ceteri* | ὅτι M^dN CL BV: *om* M 72 τί ω 74 ἐστίν ω: *dicitur L* 74/75 οὐ μέντοι... μέλλον ἐστίν MN CL B: *om* V, *Non autem est futurum respectu divinae scientiae A solus (et L)*, *non autem respectu divinae scientiae est futurum ceteri et P* 76 πᾶσι πάρεστιν MN CL V: πάρεστι πᾶσιν B, *ad omnia praesentialiter se habet L*

60 ση(μείω)σαι τὴν λύσιν τοῦ ἐναντίου ἐπιχειρήματος N^B 64 τὰ δὲ] α' L

ἐκ τοῦ μέσου ἀφαιρεθείη, οὐκ ἔστι λέγειν τοῦτο εἶναι γνωστὸν ὥσπερ μὴ ὄν, ὥστε τόπον ἔχειν τὴν ζήτησιν, ἣ ζητεῖται πότερον δύναται μὴ εἶναι, ἀλλ' οὕτω γνωστὸν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ λεχθήσεται, ὥς ἤδη τῇ αὐτοῦ ὑπάρξει
 80 γνωσθέν. Οὗτινος ὑποτεθέντος οὐ καταλείπεται τόπος τῇ προειρημένη ζήτησει, ἐπεὶ ὁ ἤδη ἐστίν, οὐ δύναται, ὅσον πρὸς ἐκεῖνο τὸ ἐνεστηκός, μὴ εἶναι. Ἡ ἀπάτη τοίνυν συμβαίνει καθὼς ὁ χρόνος, ἐν ᾧ λέγομεν, συν-
 υφίσταται τῇ αἰδιότητι, ἣ ὁ παρελθὼν χρόνος, ὃς σημαίνεται ὅταν λέγεται ὁ Θεὸς ἡδεῖ· ὅθεν ἡ σχέσις τοῦ παρελθόντος ἢ ἐνεστώτος χρόνου πρὸς τὸ
 85 μέλλον, τῇ αἰδιότητι ἀπονέμεται, ἥτις αὐτῇ παντελῶς οὐχ ἀρμόζει. Κακ τοῦτου συμβαίνει κατὰ συμβεβηκὸς ψεύδεσθαι.

γ'. Ἐτι, εἰ ἕκαστον ὑπὸ τοῦ Θεοῦ γινώσκεται ὥσπερ κατὰ παρουσίαν γινωσκόμενον, (*) ἀναγκαῖον ἔσται τὸ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ γινωσκόμενον εἶναι, ὥσπερ ἀναγκαῖον ἐστὶ τὸν Σωκράτην καθῆσθαι ὅτι ὁράται καθήμενος. Τοῦ-
 90 το δὲ ἀπολελυμένως ἀναγκαῖον οὐκ ἔστιν ἢ, ὥς ὑπὸ τινων λέγεται, τῇ ἀνάγκῃ τοῦ ἀκολουθίου, ἀλλὰ ἐξ ὑποθέσεως ἢ τῆς ἀνάγκης τῆς ἀκολουθίας. Τοῦτο γὰρ τὸ συνημμένον ἐστὶν ἀναγκαῖον· εἰ ὁράται καθήμενος, κάθεται. Ὅθεν, εἰ τὸ συνημμένον εἰς κατηγορικὸν μετενεχθείη, ὥστε λέγεσθαι· ὁ φαίνεται καθήμενος, ἀνάγκη ἐστὶ καθῆσθαι, φαίνεται τοῦτο περὶ τοῦ εἰρη-
 95 μένου νοούμενον καὶ συντεθειμένον ἀληθὲς εἶναι· νοηθὲν δὲ περὶ τοῦ πράγματος καὶ διαιρεθὲν, εἶναι ψεῦδος. Καὶ οὕτως ἐν τούτοις καὶ ἐν πᾶσι τοῖς ὁμοίοις, δι' ὧν ἐπιχειροῦσι τῇ τοῦ Θεοῦ περὶ τὰ ἐνδεχόμενα γνῶσει μάχεσθαι, κατὰ σύνθεσιν καὶ διαίρεσιν ψεύδονται.

77 οὐκ ἔστι M CL B: οὐκ ἔστιν N, οὐκ ἔσται V | τοῦτο MN CL B: τὸ V
 78 ὄν MN CL V: ὦν B | ὥστε τόπον /// ἔχειν N: ὥστε τόπον μὴ (μὴ M^{sl}, del N) ἔχειν CL V, ut locum habeat L 79 τῇ ... ὑπάρξει ω: existentia A solus (pN?); essentia (in N supra rasuram) ceteri 83 λέγεται ω: dicimus A solus (et L): dicitur ceteri 84 ἡδεῖ MN BV: ἡδη CL 87 γ' M CL: ζ' N, om BV 88 ἀναγκαῖον ω: sic (sicut aDE) necessarium L | ἔσται M CL BV: εἶναι N, erit L | εἶναι M CL BV: ἔσται N, esse L 89 ἐστὶ M CL BV: ἐστίν N 90 ὑπὸ τινων MN CL B: ὑπὸ τινος V, a quibusdam L 91 ἐξ ὑποθέσεως ... τῆς ἀκολουθίας N^B: post ἀλλά, spatium dimidia fere lineae habebat M ubi ἐξ ὑποθέσεως ἢ τῆς ἀνάγκης τοῦ ἀκολουθίου (sic) scripsit M^B, ita CL BV, sub conditione vel necessitate consequentiae L 92 ἐστίν M CL BV: ἔστιν N 97 ἐπιχειροῦσι M CL BV: ἐπιχειροῦσιν N 98 ἐνδεχόμενα M^{Bras}N: συμβεβηκότα M[?] CL BV

90/91 τῇ ἀνάγκῃ τοῦ ἀκολουθίου] necessitate consequentis N^B 91/92 τῆς ἀνάγκης τῆς ἀκολουθίας] necessitate consequentiae N^B 95 περὶ ... ἀληθὲς] de dicto intellectam et compositam esse veram N^B

Ὅτι δὲ ὁ Θεὸς τὰ μέλλοντα ἐνδεχόμενα γινώσκει, δείκνυσι καὶ
 100 τὸ ῥητὸν τῆς θείας Γραφῆς. Λέγεται γὰρ ἐν τῇ Σοφίᾳ περὶ τῆς θείας
 Σοφίας· Τεκμήρια καὶ σημεῖα γινώσκει πρὸ τοῦ γενέσθαι, καὶ ἀποβάσεις
 καιρῶν καὶ χρόνων. Καὶ ἐν τῷ Ἑκκλησιαστῇ· Οὐκ ἔστι τί κεκρυμμένον
 ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ, ἀπὸ τοῦ αἰῶνος ἑκαὶ εἰς τὸν αἰῶνα [πάντα]
 ἐπιβλέπει. Καὶ ἐν τῷ Ἡσαΐᾳ· προεῖπον σοι ἀπὸ τότε, καὶ πρὸ τοῦ ἐλθεῖν
 105 ἀνήγγειλά σοι

100/102 *Sap.* 8, 8 (σημεῖα καὶ τέρατα προγινώσκει, καὶ ἐκβάσεις καιρῶν καὶ
 χρόνων; *signa et monstra scit antequam fiant, et eventus temporum et saeculo-*
rum L) 102/104 *Sir.* 39, 24 (καὶ οὐκ ἔστι κρυβῆναι ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ
 ἀπὸ τοῦ αἰῶνος εἰς τὸν αἰῶνα ἐπέβλεψε, *Non est quicquam absconditum ab ocu-*
lis eius: a saeculo usque in saeculum respicit L) 104/105 *Is.* 48, 5 Καὶ ἀνήγ-
 γειλά σοι πάλαι, ἃ πρὶν ἐλθεῖν ἐπὶ σέ; *Praedixi tibi ex tunc: antequam venirent,*
indicavi tibi L

99 ἐνδεχόμενα *M^{Br}N*: συμβεβηκότα *M' CL BV* 99/100 δείκνυσι καὶ τὸ
 ῥητὸν *N*: δείκνυται καὶ τῷ ῥητῷ *M CL BV*, auctoritate Scripturae Sacrae osten-
 ditur *L* 100 ἐν τῇ Σοφίᾳ *MN CL*: ἐν τῷ ὀγδόῳ τῆς Σοφίας *BV*, *Sap.* VIII,
 8 *L* 100/101 περὶ τῆς θείας Σοφίας *MN CL B: om V* 102 καὶ χρόνων *MN L*
BV: om C | ἐν τῷ Ἑκκλησιαστῇ *MN CL*: ἐν τῷ τριακοστῷ ἐννάτῳ (ἐνάτῳ *V*) τοῦ
 Ἑκκλησιαστοῦ *B*, et *Eccli.* XXXIX, 24 *L* | κεκρυμμένον *MN^{pc} CL BV*: κεκρυμέ-
 νον *N* 103 ἀπὸ τοῦ αἰῶνος καὶ ὦ: *a saeculo usque CGNW L*, et *a saeculo*
usque Z, *a saeculo et usque ceteri* | πάντα ὦ: *deest in L* 104 ἐν τῷ Ἡσαΐᾳ
MN CL: ἐν τῷ ὀγδοηκοστῷ ὀγδόῳ τοῦ Ἡσαΐου *BV*, Et *Isaiae* XLVIII, 5 *L*

99 ἐκ τῆς θείας Γραφῆς *N^B* 100 Σοφίας *M*, Σοφίας *η' L* 102 Ἑκκλη-
 σιαστοῦ *λθ' M L* 104 Ἡσαΐου *μη' M L*

Κεφάλαιον π^{ον}
 Ὅτι ὁ Θεὸς θέλει καὶ τὰ μήπω ὄντα

α'. Εἰ δὲ τὸ θέλγειν ἐστὶ κατὰ παράθεσιν τοῦ θέλοντος πρὸς τὸ θελητόν, ἴσως τινὶ δύναται δόξαι ὅτι ὁ Θεὸς οὐκ ἂν θέλοι, εἰ μὴ τὰ ὄντα· καὶ γὰρ τὰ πρὸς τι ὁμοῦ εἶναι ἀνάγκη, καὶ τοῦ ἐτέρου ἀναιρεθέντος καὶ τὸ λοιπὸν ἀναιρεῖσθαι, ὡς ὁ Φιλόσοφος διδάσκει. Εἰ τοίνυν τὸ θέλγειν ἐστὶ κατὰ παράθε-
 5 σιν τοῦ θέλοντος πρὸς τὸ θελητόν, οὐδεὶς δύναται θέλγειν, εἰ μὴ τὰ ὄντα.

β'. Ἐτι, ἡ θέλησις λέγεται πρὸς τὰ θελητά, ὥσπερ (*) ἡ αἰτία καὶ ὁ ποιητής. Οὐ δύναται δὲ λέγεσθαι **οὐδὲ αὐτὸς ὁ Θεός**, Ποιητής, ἢ Κύριος, ἢ Πατήρ, εἰ μὴ τῶν ὄντων. Οὐκ ἄρα δυνατόν λέγεσθαι θέλγειν, εἰ μὴ τὰ ὄντα.

Ἐκ τούτου δὲ περαιτέρω συμπεραίνεσθαι δυνατόν, εἰ τὸ θεῖον θέλγειν
 10 ἐστὶν ἀμετάβλητον, ὥσπερ καὶ τὸ εἶναι (*), οὐ θέλει δέ, εἰ μὴ τὰ ἐνεργεῖα ὄντα, ὅτι οὐδὲν θέλει, εἰ μὴ τὸ αἰεὶ ὄν.

Φασὶ δὲ πρὸς τοῦτο τινὲς ὅτι τὰ μὴ ὄντα ἐν ἑαυτοῖς, ἐν τῷ Θεῷ καὶ ἐν τῷ νῷ τούτου εἰσὶν· ὅθεν οὐδὲν κωλύει τὸν Θεὸν θέλγειν **καὶ** τὰ μὴ ὄντα ἐν ἑαυτοῖς, καθόσον ἐν αὐτῷ εἰσὶ.

2/4 Aristot., *Cat.* 7 (7 b 15-20: Δοκεῖ δὲ τὰ πρὸς τι ἅμα τῇ φύσει εἶναι ... καὶ συναναιρεῖ δὲ ταῦτα ἄλληλα; nam relativa oportet simul esse, et, uno interempto, interimitur alterum **L**).

NM CL BV

TITULUS: π^{ον} MN CL V: ο^{θον} B, Cap. LXXIX **L** Ὅτι ... μήπω (*ex* μὴ *corr* M) ὄντα N CL BV: Quod Deus vult etiam ea quae nondum sunt **L** | *post* ὄντα, εἰ μόντα τὰ ἀναγκαῖα ὁ Θεὸς θέλει· οὕτως ἐν ἄλλοις ἔχει ἡ ἐπιγραφὴ τοῦ κεφαλαίου C^{ms}L^{ms}, εἰ μόντα τὰ ἀναγκαῖα ὁ Θεὸς θέλει, οὕτως ἐν ἄλλοις ἡ ἐπιγραφὴ M^{Bms}, *om* N BV

1 α' MN CL V: *om* B 2 τινὶ MN CL: τὶς BV | δόξαι MN CL: δεῖξαι BV, *videri* **L** | θέλοι MN^{sl} CL B: θέλει N V 4 ἐστὶ M CL BV: ἐστὶν N 6 β' MN CL V: *om* B | Ἐτι MN L BV: ὅτι C | ἡ αἰτία ω: *et causa* **L** 7 *post* λέγεσθαι, οὐδὲ ... ὁ Θεὸς *add* N^{Bms}: λέγεσθαι ὁ Θεός (ὁ Θεός *om* N) M CL BV, *potest dici etiam Deus* **L** 9 εἰ MN L BV: εἰ καὶ C 10 ὥσπερ καὶ τὸ εἶναι ω: *sicut et suum esse* **L** 12 πρὸς τοῦτο τινὲς ω: *ad haec quidam* **A** *solus et* **L**, *ad hoc cett codd* 13 νῷ τούτου M CL BV: τούτου νῷ (*νῷ add s lin*) N | καὶ τὰ μὴ ὄντα *casu* ω: *etiam ea quae non sunt* **A** *solus (et* **L**), *etiam om ceteri* 14 εἰσὶ ω

1 α^{ον} αὐτοῦ ἐναντίον N^B 9 γρ. M^{ms} 12 λύσις τινῶν N^B

15 Τοῦτο δὲ οὐκ ἀρκούντως εἰρῆσθαι δοκεῖ. Καὶ γὰρ κατὰ τοῦτο λέγεται
 ἕκαστος θέλων θέλειν τί, ὅτι ἡ ἐκείνου θέλησις φέρεται πρὸς τὸ θελητόν.
 Εἰ τοίνυν ἡ θεία θέλησις οὐ φέρεται ἐπὶ τὸ θελητόν, ὅπερ ἐτέρως οὐκ ἔστιν,
 εἰ μὴ καθόσον ἐστὶν ἐν τῷ Θεῷ ἢ ἐν τῷ τούτου νῷ, ἔψεται οὐχ ἐτέρως ἐκεῖ-
 νο τὸν Θεὸν θέλειν, εἰ μὴ ὅτι βούλεται ἐκεῖνο εἶναι ἐν ἑαυτῷ ἢ ἐν τῷ αὐτοῦ
 20 νῷ. Τοῦτο δὲ οὐ βούλονται οἱ λέγοντες, ἀλλ' ὅτι ὁ Θεὸς τὰ μήπω ὄντα βού-
 λεται εἶναι καὶ ἐν ἑαυτοῖς.

γ' . Ἐτι, εἰ ἡ θέλησις παραβάλλεται πρὸς τὸ θελητόν πρᾶγμα διὰ τοῦ
 ιδίου ἀντικειμένου, ὅπερ ἐστὶ νοητὸν ἀγαθόν, ὁ δὲ νοῦς οὐ μόνον ἐν ἑαυτῷ
 νοεῖ εἶναι τὸ ἀγαθόν, ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ ἰδίᾳ φύσει, καὶ ἡ θέλησις παραβληθή-
 25 σεται πρὸς τὸ θελητόν οὐ μόνον καθόσον ἐστὶν ἐν τῷ γινώσκοντι, ἀλλὰ καὶ
 καθόσον ἐστὶν ἐν ἑαυτῷ.

Εἰπωμεν τοίνυν ὅτι ἐπεὶ τὸ κατειλημμένον ἀγαθὸν κινεῖ τὴν θέλησιν,
 ἀνάγκη τὸ θέλειν αὐτὸ ἔπεσθαι τῷ εἶδει τῆς περιλήψεως, ὥσπερ καὶ αἱ
 κινήσεις τῶν ἄλλων κινητῶν ἔπονται τοῖς εἶδεσι τοῦ κινουμένου, ὅπερ ἐστὶν
 30 αἰτία τῆς κινήσεως. Ἡ δ' ἀναφορὰ τοῦ περιλαμβάνοντος πρὸς τὸ περιλη-
 πτὸν ἀρμόζουσα ἐστὶν αὐτῇ τῇ περιλήψει· κατὰ τοῦτο γὰρ ὁ περιλαμβάνων
 πρὸς τὸ περιλαμβανόμενον φέρεται, ὅτι τοῦτο περιλαμβάνει. Ὁ δὲ περι-
 λαμβάνων οὐ μόνον καθόσον ἐστὶν ἐν αὐτῷ περιλαμβάνει τὸ πρᾶγμα, ἀλλὰ
 [καὶ] καθόσον ἐστὶν ἐν τῇ ἰδίᾳ φύσει, ἐπειδὴ οὐ μόνον γινώσκομεν τὸ πρᾶγ-
 35 μα ὑφ' ἡμῶν νοεῖσθαι – ὅπερ ἐστὶν ἐν τῷ νῷ εἶναι –, ἀλλὰ καὶ αὐτὸ εἶναι, ἢ
 γενέσθαι, ἢ ἔσεσθαι, ἐν τῇ ἰδίᾳ φύσει. Τοιγαροῦν, εἰ καὶ τὸ πρᾶγμα ἐκεῖνο
 οὐκ ἔστιν εἰ μὴ ἐν τῷ γινώσκοντι, ὅμως ἡ προσήκουσα τῇ περιλήψει ἀνα-
 φορὰ ἔστι πρὸς ἐκείνην οὐ καθόσον ἐστὶν ἐν τῷ γινώσκοντι, ἀλλὰ καθόσον
 ἐστὶν ἐν τῇ ἰδίᾳ φύσει, ἣ ὁ περιλαμβάνων περιλαμβάνει.

20 οἱ λέγοντες, loquentes *L*: cf. *Mar* II 92 nota 2.

15 καὶ γὰρ ω: Nam *A solus*, Et ideo *DGNYZ*, Quia ideo *W*, Nam ideo
abPc 17 οὐ (*s lin*) φέρεται *N^B*: φέρεται ω, non refertur *L* 18 τούτου *MN CL*
B: om V 19 ἐν ἑαυτῷ *N*: ἐν αὐτῷ *M C BV*, ἐν ἑαυτῷ (*sic*) *L*, in ipso *L* 19/20
 ἐν τῷ αὐτοῦ νῷ *MN CL B*: ἐν τῷ αὐτῷ νῷ *V*, in eius intellectu *L* 22 γ' *MN CL V*:
om B | Ἐτι *MN L BV*: Ὅτι *C* 23 ὅπερ ἐστὶ (*ἐστὶν N*) *M CL V*: ὅπερ ἐστὶ *B*
 25 θελητόν *e corr N^B*: ἀγαθόν ω, volitum *L* 29 ὅπερ ἐστὶν *MN CL V*: ὅπερ ἐστὶν
B 33 ἐν αὐτῷ *MN*: ἐν ἑαυτῷ *CL BV*, in ipso *LMar*, in seipso *P*
 34 καὶ ω: *deest in L* 35 ὅπερ ἐστὶν *MN CL V*: ὅπερ ἐστὶν *B* 38 ἐστὶ *M L BV*:
 ἐστὶ *N*, ἐστὶν *C* 39 ἢ ω: quam *DWZP L*, qua *ceteri*

15 κατὰ τῆς λύσεως *N^B* 27 λύσις τελεία *N^B* 28 ἔπεσθαι ... περιλήψεως]
 sequatur conditionem apprehensionis *N^B*

- 40 'Καὶ' τῆς θείας τοίνυν θελήσεως πρὸς τὸ μὴ ὄν πρᾶγμα ἐστὶν ἡ ἀναφο- I, LXXIX (π^{ον})
 ρὰ καθόσον ἐστὶν ἐν τῇ ἰδίᾳ φύσει κατὰ τινὰ χρόνον, καὶ οὐ μόνον καθόσον
 ἐστὶν ἐν τῷ γινώσκοντι Θεῷ. Θέλει τοίνυν ὁ Θεὸς τὸ πρᾶγμα, ὅπερ νῦν οὐκ
 ἐστίν, εἶναι ἐν τινι χρόνῳ, καὶ οὐ θέλει (*) μόνον τοῦτο νοεῖν.
 Οὐκ ἔστι δὲ ὁμοιος ὁ λόγος τοῦ θέλοντος πρὸς τὸ θελητόν, καὶ τοῦ κτί-
 45 ζοντος πρὸς τὸ κτιστόν, καὶ τοῦ ποιοῦντος πρὸς τὸ ποίημα, ἢ τοῦ Δεσπότη
 πρὸς τὴν ὑποκειμένην αὐτῷ κτίσιν. Καὶ γὰρ τὸ θέλγειν ἐστὶν ἐνέργεια ἐν τῷ
 θέλοντι μένουσα· ὅθεν οὐδὲν ἀναγκάζει νοεῖσθαι τὶ ἔξω ὑφεστῶς 'ἐνερ-
 γείῃ'. Τὸ δὲ ποιεῖν καὶ δημιουργεῖν καὶ διοικεῖν σημαίνουν ἐνέργειαν
 ὠρισμένην πρὸς ἐξωτερικὸν ἀποτέλεσμα, οὗ τῆς ὑπάρξεως ἄνευ ἢ (*) ἐνέρ-
 50 γεια νοεῖσθαι οὐ δύναται.

40 Καὶ τῆς θείας τοίνυν θελήσεως ω: Voluntatis igitur divinae **ZsNbPd L**, et volens (sic) igitur divinae **D**, sic voluntatis igitur divinae **W**, et voluntatis igitur divinae *ceteri* 41 καθόσον ἐστὶν **M CL BV**: καθόσόν ἐστιν **N** 42/43 ὅπερ νῦν (νῦν *s lin*) οὐκ ἐστὶν **N^B**: ὅπερ οὐκ ἐστὶν ω, quae non est nunc **L** 43 θέλει ω: vult quod ipse **L** | μόνον τοῦτο **M CL BV**: τοῦτο μόνον **N** 44 ὁμοιος ὁ λόγος **N^{Bal} V**: ὁμοιον ὁ λόγος **MN CL B**, simile de relatione **L**, simile de ratione **aZ** 46 κτίσιν **MN CL B**: κτήσιν **V**, creaturam **L** 46/47 ἐν τῷ θέλοντι μένουσα **N^{Byp}**: ἐν τῷ θέλοντι κινουσα ω, in volente manens **DZsFP l L**, in volentem (volente **GY**) movens **aEGYc** 47 οὐδὲν ἀναγκάζει ω: non cogit **L**, om **GZ**, potest **N**, non cogitur **b**, non contigit **P** | νοεῖσθαι τὶ **MN CL V**: νοεῖσθαί τι **B** 47/48 ὑφεστῶς (ὑφεστὸς **M CL B**) ἐνεργείᾳ **N V**: existens **GNWZ L**, existens actu *ceteri* 49/50 ἡ ἐνέργεια ω: huiusmodi actio **L**

Κεφάλαιον πβ^{ον}
 "Οτι ὁ Θεὸς οὐκ ἐξ ἀνάγκης θέλει τὰ ἄλλα (*)

α' . Εἰ δὲ ἡ θεία θέλησις τῆς θείας ἐστὶν ἀγαθότητος καὶ τοῦ θείου εἶ-
 ναι ἐξ ἀνάγκης, δύναται δόξαι τινὶ ὅτι καὶ τῶν ἄλλων ἐξ ἀνάγκης ἐστίν,
 ἐπεὶ πάντα τὰ ἄλλα θέλει τῷ θέλῃν τὴν αὐτοῦ ἀγαθότητα, ὡς προαποδέ-
 δεικται. Ἀλλ' ὅμως τοῖς σκοποῦσιν ὀρθῶς, φαίνεται μὴ εἶναι ἐξ ἀνάγκης
 5 τῶν ἄλλων.

α'. Ἔστι γὰρ τῶν ἄλλων ὡς τεταγμένων πρὸς τέλος τὴν ἑαυτοῦ
 ἀγαθότητα. Ἡ δὲ θέλησις οὐκ ἐξ ἀνάγκης ἐπὶ τὰ πρὸς τὸ τέλος φέρεται, εἰ
 τὸ τέλος ἄνευ ἐκείνων δύναται εἶναι· οὐ γὰρ ἀναγκαῖον τὸν ἱατρόν, ὑγιάζειν
 ὑποθέμενον τῇ θελήσει, ἐκεῖνα τῷ νοσοῦντι παρέχειν τὰ φάρμακα, ὧν ἄνευ
 10 οὐδὲν ἦττον δύναται τὸν νοσοῦντα, θεραπεῦσαι. Ἐπεὶ τοίνυν ἡ θεία
 ἀγαθότης [καὶ] ἄνευ τῶν ἄλλων δύναται εἶναι, μᾶλλον δ' ἐπεὶ καὶ διὰ τὰ ἄλ-
 λα οὐδὲν ταύτῃ προστίθεται, οὐδεμία ἔνεστι ταύτῃ ἀνάγκη θέλῃν τὰ ἄλλα
 κατὰ τοῦτο, καθὼς τὴν ἰδίαν ἀγαθότητα θέλει.

3/4 SG I, LXXV. Quod Deus, volendo se, vult etiam alia (a se *add P*) *L*
Mar. 6/7 *Ibidem*.

MN CL BV

ΤΙΤΥΛΟΣ: πβ^{ον} MN CL V: πα^{ον} B, Cap. LXXXI *I L* | "Οτι ... ἐξ ἀνάγκης (ἐξα-
 νάγκης N, ἐξάνανγκης V) ... τὰ ἄλλα M CL B: Quod Deus non de necessitate vult
 alia a se *I L*

1 α' M C V: *om* N L B 2 ἐξ ἀνάγκης M CL BV: ἐξανάγκης N | ὅτι MN
 C^oL BV: ὁ C | ἐξ ἀνάγκης M CL BC: ἐξανάγκης N 4 ἐξ ἀνάγκης M CL BV:
 ἐξανάγκης N 6 α' *in marg* MN L: *om* C BV 6/7 ἐστι (ἐστιν N) ... ἀγαθότη-
 τα M CL BV: Est enim aliorum ut ordinatorum ad finem suae bonitatis *L* 7
 ἐξ ἀνάγκης M CL BV: ἐξανάγκης N | τὸ *s lin add L* 9 θελήσει MN CL :
 βουλήσει BV, voluntatis *L* 10 ἦττον MN CL V: ἦττον B 10/11 τὸν
 νοσοῦντα ... δ' ἐπεὶ *in margine, e signo inserendum post* δύναται N^{Bms}: ὑγιά-
 ζειν. ἐπεὶ τοίνυν ἡ θεία ἀγαθότης ἄνευ τῶν ἄλλων οὐδὲν ἦττον δύναται εἶναι (*deest*
 μᾶλλον δ' ἐπεὶ) M CL BV, ὑγιάζειν ... δύναται *propter hom om* N, εἶναι *del* N^B,
 infirmum (*om EG*) sanare. Cum igitur (ergo *I*) divina bonitas sine aliis es-
 se (non *add I*) possit, quinimodo nec per alia ei aliquid accrescat *L* (*vide para-*
graphum 13 introductionis)

β'. Ἐτι, ἐπειδὴ τὸ νοητὸν ἀγαθὸν ἴδιον ἀντικείμενον ἐστὶ τῆς θελή- I, LXXXI (πβ^α)
 15 σεως, ἐκάστου τῷ νῷ περιληφθέντος δύναται εἶναι θέλησις ὅπου ὁ τοῦ
 ἀγαθοῦ σφύζεται λόγος. Ὅθεν, εἰ καὶ τὸ εἶναι ἐκάστου, καθόσον ἐστὶ τοιοῦ-
 τον, ἀγαθὸν ἐστὶ, τὸ δὲ μὴ εἶναι, κακόν, ὅμως τὸ μὴ εἶναι τινὸς δύναται πί-
 πτειν ὑπὸ τὴν θέλησιν λόγῳ τινὸς ἀγαθοῦ [τούτῳ] συνεζευγμένου, ὃ σφύζεται,
 εἰ καὶ μὴ ἐξ ἀνάγκης. Ἔστι γὰρ ἀγαθὸν εἶναί τι ἐτέρου μὴ ὄντος. Μόνον
 20 ἄρα ἐκεῖνο τὸ ἀγαθὸν ἢ θέλησις, κατὰ τὸν αὐτοῦ λόγον, οὐ δύναται θέλειν
 μὴ εἶναι, οὔτινος, μὴ ὄντος, ἀπόλλυται παντελῶς ὁ τοῦ ἀγαθοῦ λόγος.
 Τοιοῦτον δὲ οὐδὲν δύναται εἶναι παρὰ τὸν Θεόν. Δύναται ἄρα ἢ θέλησις, κα-
 τὰ τὸν αὐτῆς λόγον, θέλειν μὴ εἶναι πᾶν πρᾶγμα πλὴν τοῦ Θεοῦ. Ἀλλ' ἐν
 τῷ Θεῷ ἐστὶν ἢ θέλησις καθ' ὅλην τὴν αὐτῆς δύναμιν· πάντα γὰρ εἰσι καθό-
 25 λου τέλεια ἐν αὐτῷ. Δύναται ἄρα ὁ Θεὸς θέλειν μὴ εἶναι πᾶν πρᾶγμα παρ'
 ἑαυτόν. Οὐκ ἄρα ἐξ ἀνάγκης θέλει τὰ ἄλλα (*).

γ'. Ἐτι, ὁ Θεὸς τῷ θέλειν τὴν ἑαυτοῦ ἀγαθότητα θέλει εἶναι τὰ ἄλλα
 (*), καθόσον τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ μετέχουσιν. Ἐπεὶ τοίνυν ἡ θεία
 ἀγαθότης ἐστὶν ἄπειρος, ἀπείροις τρόποις ἐστὶ μεθεκτὴ, καὶ ἐτέροις πλείο-
 30 σι τρόποις ἢ ὑπὸ τῶν ὄντων κτισμάτων μετέχεται. Εἰ τοίνυν, τῷ θέλειν τὴν
 ἑαυτοῦ ἀγαθότητα, ἤθελεν ἐξ ἀνάγκης καὶ τὰ μετέχοντα αὐτῆς, εἶπετο ἂν
 θέλειν εἶναι ἄπειρα κτίσματα, ἀπείροις τρόποις μετέχοντα τῆς αὐτοῦ

23/25 SG I, XXVIII. De perfectione divina **LMar**, Quod Deus est universaliter perfectus **P**. 27/28 SG I, LXXVI. Quod Deus uno actu voluntatis se et alia velit **L**.

14 β' MN CL V: *om* B | ἀντικείμενον ἐστὶ ω 17 ἀγαθὸν ἐστὶ M CL BV:
 ἀγαθὸν ἐστὶ N 18 λόγῳ ... συνεζευγμένου M^{Bal}N CL BV: λόγῳ ... συνεζευγμένῳ
 M, -φ? L^u, *ratione alicuius boni adiuncti* L | ὃ σφύζεται *in ras* M^B | *post* σφύζεται,
verbum abr M 19 ἐξ ἀνάγκης M CL BV: ἐξανάγκης N | εἶναί τι ω 22 τοιοῦ-
 τον ... παρὰ τὸν Θεόν N^{Bpc}: τοιοῦτον δὲ παρὰ τὸν Θεὸν οὐδὲν δύναται εἶναι ω, *tale*
autem nullum est praeter Deum L 23 πᾶν M^{Bras}N: τί CL BV, *quamcumque*
(scil rem) L | πλὴν τοῦ Θεοῦ M^{Bal} C^{ms}L^{ms} BV: παρὰ τὸν Θεὸν MN CL, *praeter*
Deum L 24 ἐστὶν M CL V: ἐστὶν N B | καθ' ὅλην τὴν αὐτῆς (ἑαυτῆς N) δύνα-
 μιν M^{Bras} CL: *post* δύναμιν, κατὰ τὸν αὐτοῦ ὅλον πλοῦτον *add* CL, κατὰ τὸν αὐτοῦ
 ὅλον πλοῦτον *legunt tantum* BV, *secundum totam suam facultatem* L | εἰσι M
 CL BV: εἰσι N 25 εἶναι (εἶναί M) πᾶν (πᾶν M^{ras}) πρᾶγμα N: εἶ. τί πρ. CL V, εἶ-
 ναι τί πρ. B, *quamcumque rem* L 26 ἐξ ἀνάγκης M CL BV: ἐξανάγκης N | θέ-
 λει τὰ ἄλλα ω: *vult esse alia a se* L (*cf. infra*, l. 46/47) 27 γ' MN CL: *om* BV
 | θέλει εἶναι τὰ ἄλλα ω: *vult esse alia a se* L (*cf. l. 46/47*) 31 ἐξ ἀνάγκης M CL
 BV: ἐξανάγκης N

ἀγαθότητος· ὅπερ ἐστὶ ψεῦδος, ἐπεὶ εἰ ἐβούλετο, ἦν ἄν, ἐπεὶ ἡ αὐτοῦ θέλη-
 σις ἀρχὴ ἐστὶ τοῦ εἶναι τοῖς πράγμασιν, ὥς μετὰ ταῦτα δειχθήσεται. Οὐκ
 35 ἄρα ἐξ ἀνάγκης θέλει τὰ ἄλλα, οὐδ' αὐτὰ τὰ νῦν ὄντα.

δ'. Ἐτι, ἡ τοῦ σοφοῦ θέλησις, καθὼ ἐστὶ περὶ τῆς αἰτίας, ἐστὶ καὶ περὶ
 τοῦ ἀποτελέσματος, ὃ ἐξ ἀνάγκης τῇ αἰτίᾳ ἔπεται· ἀνόητον γὰρ ἄν εἴη θέ-
 λειν ὑπὲρ γῆν εἶναι τὸν ἥλιον, καὶ μὴ εἶναι τὸ φῶς τῆς ἡμέρας. Ἀλλὰ τὸ
 ἀποτέλεσμα, ὃ οὐκ ἐξ ἀνάγκης ἔπεται τῇ αἰτίᾳ, οὐκ ἀνάγκη τινὰ θέλειν
 40 καθὼ τὴν αἰτίαν θέλει. Ἀπὸ τοῦ Θεοῦ δὲ τὰ ἄλλα προΐασιν οὐκ ἐξ ἀνάγκης,
 ὥς μετὰ ταῦτα δειχθήσεται. Οὐκ ἄρα ἀνάγκη τὸν Θεὸν κατὰ τὸ θέλειν ἑαυ-
 τὸν καὶ τὰ ἄλλα θέλειν.

ε'. Ἐτι, τὰ πράγματα προΐασιν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ ὥσπερ τὰ τεχνητὰ ἀπὸ
 τοῦ τεχνίτου, ὥς μετὰ ταῦτα δειχθήσεται. Ἀλλ' ὁ τεχνίτης, εἰ καὶ βούλε-
 45 ται ἑαυτὸν ἔχειν τὴν τέχνην, ὅμως οὐκ ἐξ ἀνάγκης βούλεται προάγειν τὰ
 ἀποτελέσματα. Οὐδὲ ὁ Θεὸς ἄρα ἐξ ἀνάγκης βούλεται εἶναι τὰ ἄλλα παρ'
 ἑαυτόν.

Ἐπισκεπτέον δ' ἄν εἴη διατὶ ὁ Θεός, τὰ ἄλλα ἀφ' ἑαυτοῦ ἐξ ἀνάγκης
 γινώσκων, οὐκ ἐξ ἀνάγκης θέλει, ἐπεὶ, καθὼ νοεῖ καὶ θέλει ἑαυτόν, νοεῖ καὶ

34 SG II, XXIII. Quod Deus non agat ex necessitate (non agit per necessita-
 tem *P*) naturae *LMar*. 40/41 *Ibid*. 43/44 SG II, XXIV. Quod Deus agit
 secundum suam sapientiam *LMar*, Quod Deus per suam sapientiam agit *P*.
 48/50 SG I, XLIX. Quod Deus cognoscit alia a se *L*; c. LXXV. Quod Deus, volendo
 se, vult etiam alia (a se *add P*) *LMar*.

33 ὅπερ ἐστὶ MN CL V: ὅπερ ἐστὶ B 33/34 θέλησις *add* N^{Bal}: ἀγαθότης ω,
 ἀγαθότης *del* N^B, voluntas *I L* 34 ἀρχὴ ἐστὶ M CL BV: ἀρχὴ ἐστὶ N 35 ἐξ
 ἀνάγκης M CL BV: ἐξανάγκης N | οὐδ' αὐτὰ ... ὄντα *add* N^{Bms}: *om* ω, etiam (et *I*)
 ea quae nunc sunt *L* 36 δ' MN CL: γ' V *om* B | καθὼ ἐστὶ M CL BV: καθὼ
 ἐστὶ N 37 ἐξ ἀνάγκης M CL BV: ἐξανάγκης N 39 ἐξ ἀνάγκης M CL BV:
 ἐξανάγκης N | ἔπεται τῇ αἰτίᾳ MN C^{PL} BV: τῇ αἰτίᾳ ἔπεται C, sequitur ex causa
L 40 ἐξ ἀνάγκης M CL BV: ἐξανάγκης N 41 μετὰ ταῦτα MN C BV: μετα-
 ταῦτα *L* 43 ε' MN CL: *om* BV 44 μετὰ ταῦτα N BV: μεταταῦτα M
 CL 45 ἐξ ἀνάγκης M CL BV: ἐξανάγκης N 45/46 προάγειν ... βούλεται
 MN CL B: *propter hom om* V 48 διατὶ MN CL B: διὰ τὶ V | *post* ἄλλα, *tres fe-*
re litt (καί?) *abr* M^B: ἄλλα καὶ C, καὶ *om* N L BV | ἀφ' ἑαυτοῦ N CL BV: ἑαυτοῦ
 M, παρ' (*s lin*) ἑαυτόν *corr* N^{Bal} | ἐξ ἀνάγκης' ω 49 γινώσκων οὐκ ἐξ ἀνάγκης
 (ἐξανάγκης N) M CL^{ms} BV: *propter hom om L* | ἐπεὶ MN CL V: ἐπειδὴ B, cum
 tamen *L*

- 50 θέλει καὶ τὰ ἄλλα. Τούτου δέ ἐστι λόγος ὅτι ^{***} πρὸς μὲν τὸ τὰ ἄλλα I, LXXXI (πβ^ω)
 νοεῖν, ἀνάγκη ἐν ἑαυτῷ ταῦτα ἔχειν τὸν νοῦν· τῶν γὰρ νοουμένων ἐστὶν
 ὁμοιώματα τὰ ἐν τῷ νῷ, ὅταν ἐνεργεῖα νοῆ. Ὅταν δ' ὁ θέλων τι θέλῃ, τότε
 τὸ θελητὸν (*) καθ' αὐτό ἐστι· θέλομεν γάρ τι ἢ ὅτι τέλος ἐστίν, ἢ ὅτι τάτ-
 τεται πρὸς τὸ τέλος. Εἶναι δὲ πάντα ἐν τῷ Θεῷ, ἵνα ἐν αὐτῷ δύνωνται νοεῖ-
 55 σθαι, ἐξ ἀνάγκης ἡ θεία τελειότης ζητεῖ, οὐ μὴν ἡ θεία ἀγαθότης ἐξ
 ἀνάγκης ζητεῖ τὰ ἄλλα [παρ' ἑαυτήν], ἃ τάττονται πρὸς αὐτὴν ὡς εἰς τέλος.
 Κάκ τούτου ἀνάγκη ἐστὶ τὸν Θεὸν γινώσκειν τὰ ἄλλα, οὐ μὴν θέλειν. Ὅθεν
 οὐδὲ πάντα θέλει, ἃ πρὸς τὴν ἀγαθότητα τούτου δύνανται τάξιν ἔχειν· πάν-
 τα δὲ γινώσκει, ἃ πρὸς τὴν οὐσίαν αὐτοῦ, δι' ἧς νοεῖ, ὅποιανδήτινα τάξιν
 60 ἔχουσιν.

54/55 SG I, L. Quod Deus habet propriam cognitionem de omnibus rebus **L**.

50/52 Τούτου ... νοῆ ω: Huius autem ratio est: quod enim intelligens intelligat aliquid, est ex hoc quod intelligens se habet quodam modo; prout ex hoc aliquid actu intelligitur quod est eius similitudo in intelligente **L** (et **Mar**), Huius autem ratio est: ex hoc quod intelligens se habet quodam modo ex hoc prout (ex hoc quod prout **aY**) aliquid actu intelligitur (intelligunt **aY**, intelligit **cd**) quod est eius similitudo in intelligente **aEYbcd**, Huius autem ratio est. Quod enim intelligens intelligit aliquid, ex hoc est quod intellectus se habet quodammodo; ex hoc enim quod aliquid actu intelligitur est ejus similitudo in intelligente **P** 50/53 post λόγος, habebat spatium trium fere linearum **M**, ubi ὅτι πρὸς ... καθ' ἑαυτό ἐστὶν inseruit **M^B**, deest spatium in **N CL BV** 52 δ' **MN BV**: δὲ **CL** | τὶ **MN C BV**: τὶ **L** 53 καθ' αὐτὸ **N C BV**: καθ' ἑαυτό **M L** | ἐστὶ **BV**: ἐστὶν **M CL**, ἐστὶν **N** | γάρ τι ω 55 ἐξ ἀνάγκης **M CL BV**: ἐξ ἀνάγκης **N** | οὐ μὴν **MN^m CL BV**: οὐ μόνον **N** 55/56 ἐξ ἀνάγκης **M CL BV**: ἐξ ἀνάγκης **N** 56 ζητεῖ τὰ ἄλλα (ἄλλο **BV**) παρ' ἑαυτήν **MN CL**: requirit alia esse **L**, fortasse requirit alia a se pro alia esse *cod Cydonis* 60 ἔχουσιν **MN CL B**: om **V**

Κεφάλαιον 4ε^{ον}
Πῶς ἐν τῷ Θεῷ εἰσὶ θεωρητικαὶ ἀρεταί

Περὶ δὲ τῶν θεωρητικῶν ἀρετῶν ἀμφισβήτησις εἶναι οὐκ ἂν δύναίτο μὴ τῷ Θεῷ μάλιστα ταύτας ἀρμόζειν.

α'. Εἰ γὰρ ἡ σοφία ἐν τῇ γνώσει τῶν ἀνωτάτω αἰτίων συνίσταται κατὰ τὸν Φιλόσοφον ἐν τῷ πρώτῳ τῶν *Μετὰ τὰ φυσικά*, αὐτὸς δὲ ὁ Θεὸς μάλιστα
5 ἑαυτὸν γινώσκει, καὶ οὐδὲν δὲ γινώσκει εἰ μὴ τῷ γινώσκειν ἑαυτόν, ὡς δέ-
δεικται, πρώτην ὄντα πάντων αἰτίαν, φανερόν ἂν εἴη ὅτι αὐτῷ μάλιστα
ὀφείλει ἐπιγράφεσθαι ἡ σοφία. Ὅθεν ἐν τῷ Ἰὼβ λέγεται· σοφὸς ἐστὶ τῇ
καρδίᾳ. Καὶ ἐν τῷ Ἑκκλησιαστικῷ· πᾶσα σοφία ἀπὸ Κυρίου Θεοῦ ἐστὶ, καὶ
μετ' αὐτοῦ ἦν ἀεί. Καὶ ὁ Φιλόσοφος φησὶν ἐν τῷ πρώτῳ τῶν *Μετὰ τὰ φυσι-*
10 *κὰ* ὅτι ἐστὶ κτῆμα θεῖον, οὐκ ἀνθρώπινον.

β'. Ἔτι, εἰ ἡ σοφία ἐστὶ γνώσις (*) διὰ τῆς ἰδίας αἰτίας, αὐτὸς δὲ πάντων αἰτίων καὶ ἀποτελεσμάτων τὴν τάξιν γινώσκει, καὶ διὰ τοῦτο καὶ

3/4 Aristot., *Metaph.* III, 1 (1003 a 26: ἐπεὶ δὲ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἀκροτάτας αἰτίας ζητοῦμεν; Si enim sapientia in cognitione altissimarum causarum consistit L); *ibid.* I, 2 (982 b 28/29: Gauthier, 190). 5/6 SG I, XLVII sq. (L). 7/8 Job 9, 4 (Σοφὸς γὰρ ἐστὶ διανοία; Sapiens corde est L). 8/9 *Soph. Sir* 1, 1 (πᾶσα σοφία παρὰ Κυρίου, καὶ μετ' αὐτοῦ ἐστὶν εἰς τὸν αἰῶνα; Omnis sapientia a Domino Deo est, et cum illo fuit semper L). 9/10 Aristot., *Metaph.* I, 1 (982 b 28 – 983 a 7: δικαίως ἂν οὐκ ἀνθρωπίνη νομίζοιτο αὐτῆς ἡ κτήσις ... ἡ γὰρ θειοτάτη καὶ τιμιωτάτη ...; divina possessio, non humana L) (Gauthier, 90). 11 Aristot., *An. Post.* I, 2 (71 b 9/11: Ἐπίστασθαι δὲ οἰόμεθ' ἕκαστον ἀπλῶς, ἀλλὰ μὴ τὸν σοφιστικὸν τρόπον τὸν κατὰ συμβεβηκός, ὅταν τὴν τ' αἰτίαν οἰώμεθα γινώσκειν δι' ἣν τὸ πρᾶγμα ἐστίν; Si scientia est rei cognitio per propriam causam L).

MN CL BV

ΤΙΤΥΛΟΣ: 4ε^{ον} MN CL V: 4δ^{ον} B, Cap. XCIV I L | Πῶς (Ὅτι BV) ἐν τῷ Θεῷ εἰσὶ (εἰσὶν B) θεωρητικαὶ ἀρεταί MN CL, Quod in Deo sunt virtutes contemplativae L

3 α' MN CL V: om B 4 ἐν τῷ πρώτῳ ω: in principio L 5 καὶ (M^a) οὐδὲν δὲ γινώσκει N CL^{ms} BV: om L | ἑαυτὸν² MN CL V: ἑαυτῶν B, seipsum L 7 ἐστὶ M CL B: ἐστὶ N V 8 ἐστὶ M CL B: ἐστὶ N V 9 ἐν τῷ πρώτῳ ω: in principio L 11 β' MN CL V: om B | ἐστὶ γνώσις ω: est rei cognitio L 12 διὰ τοῦτο N BV: διατοῦτο M CL

1 Περὶ δὲ τῶν θεωρητικῶν] de contemplativis N^B

τῶν μερικῶν οἶδε τὰς ἰδίας αἰτίας, ὥς προαποδέδεικται, φανερόν ἐν αὐτῷ εἶ- I, XCIV (7ε^{ov})
 ναι τὴν σοφίαν ἰδίως, οὐ μέντοι τὴν διὰ τοῦ συλλογίζεσθαι γινομένην, ὥσπερ
 15 ἡ ἡμετέρα σοφία ἐκ τῆς ἀποδείξεως γίνεται. Ὅθεν ἐν τῇ πρώτῃ τῶν Βασι-
 λειῶν φησί, Θεὸς γνώσεων, Κύριος ἐστίν.

γ'. Ἐτι, εἰ ἡ αὐλος γνώσις τινῶν πραγμάτων ἄνευ μεταβάσεως ἐστὶ τοῦ
 νοῦ, ὁ δὲ Θεὸς περὶ πάντων γνώσιν ἔχει τοιαύτην, ὥς προαποδέδεικται,
 ἐστὶν ἄρα νοῦς ἐν αὐτῷ. Ὅθεν ἐν τῷ Ἰὼβ λέγεται, οὗτος ἔχει βουλήν καὶ
 20 γνώσιν.

Καὶ αὗται δὲ αἱ ἀρεταὶ ἐν τῷ Θεῷ οὔσαι, παραδειγματικαὶ εἰσὶν, τῶν
 ἡμετέρων, ὥσπερ τὸ τέλειον τοῦ ἀτελοῦς.

13 SG I, LXIV sqq. Ordo dicendorum circa divinam cognitionem *L*. 13/14
 Cf. SG I, LVII. Quod cognitio Dei non est discursiva *L*. 15/16 *1 Reg.* 2, 3 (ὅτι
 Θεὸς γνώσεων Κύριος; *Deus scientiarum Dominus est L*). 18 SG I, LVII. Quod
 cognitio Dei non est discursiva *L*. 19/20 *Job* 12, 13 (αὐτῷ βουλή καὶ σύνεσις;
Ipse habet consilium et intelligentiam L).

13/14 ἐν αὐτῷ ... γινομένην N^{Bmg}: ἐν αὐτῷ (ἐαυτὸν N) εἶναι τὴν σοφίαν ἰδίως, οὐ
 μέντοι τὴν γινώσκουσαν διὰ τοῦ συλλογίζεσθαι τὰ αἰτιατά M CL BV, in ipso proprie
 scientia est: - non tamen quae sit per ratiocinationem causata *L* 16 ἐστὶν
 ω 17 γ' MN CL V: *om.* B | τινῶν πραγμάτων MN CL: τῶν πρ. BV, aliquarum re-
 rum *L* | ἐστὶ M CL V: ἐστὶ N B 20 γνώσιν MN CL¹: νόησιν M^{Bal} L BV, intelli-
 gentiam *L* 21/22 ἐν τῷ Θεῷ οὔσαι (οὔσαι *post corr*) παραδειγματικαὶ εἰσὶν (εἰσὶν
s lin) τῶν ἡμετέρων N^B: ἐν τῷ Θεῷ εἰσὶ παραδειγματικαὶ τῶν ἡμετέρων M CL BV, in
 Deo exemplares nostrarum *G*, in Deo exemplares sunt nostrarum *aDPc*, in Deo
 sunt exemplares nostrarum *L*

Κεφάλαιον 75^{ον}

"Οτι ὁ Θεὸς οὐδὲν μισεῖ, οὔτε μῖσος τινὸς πράγματος τῷ Θεῷ
ἀρμόζειν δύναται

Ἐκ τούτου δὲ φανερόν ἐστι μῖσος τινὸς πράγματος τῷ Θεῷ ἀρμόζειν οὐ
δύναται.

α'. Ὡσπερ γὰρ ἀγαθὸν ἔχει τρὸς τὴν ἀγάπην, οὕτω τὸ κακὸν πρὸς τὸ
μῖσος· καὶ γάρ, οἷς μὲν ἀγαπῶμεν, ἀγαθὸν θέλομεν· οἷς δὲ μισοῦμεν, κακόν.
5 Εἰ τοίνυν ἡ θέλησις τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸ κακὸν ἀποκλίνειν οὐ δύναται, ὥς δέ-
δεικται, ἀδύνατον ἄρα αὐτὸν μισεῖν τι.

β'. Ἐτι, ἡ θέλησις τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τὰ ἄλλα παρ' ἑαυτὸν φέρεται, ὥς προα-
ποδέδεικται, καθόσον τῷ θέλει καὶ ἀγαπᾷ τὸ ἑαυτοῦ εἶναι καὶ τὴν ἑαυτοῦ
ἀγαθότητα, θέλει ταύτην ἐκχεῖσθαι κατὰ τὸ δυνατόν καθ' ὁμοιότητος
10 κοινωνίαν. Τοῦτ' ἄρα ἐστὶν ὅπερ ὁ Θεὸς τοῖς ἄλλοις παρ' ἑαυτὸν θέλει, ἵν'
ἐν αὐτοῖς ᾗ τῆς θείας ἀγαθότητος ὁμοιότης. Τοῦτο δὲ ἐστὶν ἀγαθὸν ἐκάστου
(*), τὸ τῆς θείας μετέχειν ὁμοιότητος· ἐκάστη γὰρ ἑτέρα ἀγαθότης οὐκ
ἐστίν, εἰ μὴ τῆς πρώτης ἀγαθότητος τις ὁμοιότης. Ἐκάστῳ ἄρα ἀγαθὸν ὁ
Θεὸς θέλει. Οὐδὲν ἄρα μισεῖ.

15 γ'. Ἐτι, ἐκ τοῦ πρώτου ὄντος πάντα τὰ ἄλλα τὴν αἰτίαν τοῦ εἶναι λαμ-

5/6 SG I, XCV. Quod Deus non potest velle malum **L**. 7/8 SG I,
LXXV. Quod Deus, volendo se, vult etiam alia (a se *add P*) **LMar**. 12/13 SG I,
XL. Quod Deus est omnis boni bonum **L**.

MN CL BV

TITULUS: 75^{ον} MN CL V: 75^{ον} B, Cap. XCVI **L** | "Οτι (ὁ Θεὸς οὐδὲν μισεῖ οὔτε *in marg, e signo inserendum post* ὅτι) ... δύναται N^B: ὅτι μῖσος τινὸς πράγματος τῷ Θεῷ ἀρμόζειν οὐ δύναται MN^κ CL BV, Quod Deus nihil odit, nec odium alicuius rei ei convenire potest **L Mar**, Quod Deus nihil odit **P**

3 α' MN CL V: *om* B | ὥσπερ γὰρ (γὰρ *om*. C) ... πρὸς τὴν ἀγάπην MN L BV: si-
cut enim amor se habet ad bonum **L** 6 τι MN CL V: τι B 7 β' MN CL V: *om*
B | ἐπὶ ... φέρεται N^{Bms}: ἀφ' ἑαυτῆς ἐπὶ τὰ ἄλλα φέρεται ω, in alia a se fertur
I L 10 παρ' ἑαυτὸν N^{Bms}: ἀφ' ἑαυτοῦ ω, ἀφ' ἑαυτοῦ *del* N, a se **L** | ἵν' MN CL B:
ἵνα V 11 ἐν (ἐν B) αὐτοῖς (αὐτοῖς V) ᾗ MN CL, ut in eis sit **L** | ἐστὶν M CL BV:
ἐστὶν N | ἐκάστου N CL BV: ἐκάστῳ M, uniuscuiusque rei **L** 13 ἀγαθότης τις
ω | ἄρα MN L BV: γὰρ C, igitur **L** 15 γ' MN CL V: *om* B | αἰτίαν ω: originem **L**

15/16 τὴν αἰτίαν ... λαμβάνουσιν] originem essendi sumunt N^B

- βάνουσιν. Εἰ τοίνυν τὶ τούτων (*) μισεῖ, θέλει ἐκεῖνο μὴ εἶναι, ἐπειδὴ τοῦτ' I, XCIV (75^{ov})
 ἐστὶν ἀγαθὸν ἐκάστῳ. Βούλεται ἄρα τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ μὴ εἶναι, δι' ἧς
 ἐκεῖνο εἰς τὸ εἶναι παρήχθη ἢ ἐμμέσως ἢ ἀμέσως· δέδεικται γὰρ ἀνωτέρω
 ὡς εἰ ὁ Θεὸς θέλει τὶ, ἀνάγκη καὶ τὰ πρὸς ἐκεῖνο ζητούμενα θέλῃν. Τοῦτο
 20 δέ ἐστιν ἀδύνατον. Ὁ φανερόν εἴτε τὰ πράγματα εἰς τὸ εἶναι προέρχονται
 τῇ θελήσει αὐτοῦ – τότε γὰρ τὴν ἐνέργειαν, ἣ παράγονται πάντα, ἐκουσίαν
 εἶναι ἀνάγκη –, (*) εἴτε φύσει τῶν πραγμάτων ἐστὶν αἰτία – καὶ οὕτως
 ὥσπερ αὐτῷ ἢ αὐτοῦ φύσις ἀρέσκει, οὕτως ἀρέσει τούτῳ καὶ ἐκεῖνο εἶναι, ὃ ἡ
 φύσις αὐτοῦ ζητεῖ. Οὐδὲν ἄρα (*), ὁ Θεὸς μισεῖ.
 25 δ'. Ἐτι, τὸ φυσικῶς ἐν πᾶσιν εὐρισκόμενον τοῖς ποιητικοῖς αἰτίοις,
 ἐξηρημένως ἐν τῷ πρώτῳ ποιοῦντι ἀνάγκη εὐρίσκεσθαι. Πάντα δὲ τὰ
 ποιοῦντα, κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον τὰ ἴδια ἀποτελέσματα ἀγαπᾷ καθόσον
 τοιαῦτα, ὥσπερ οἱ γονεῖς τοὺς υἱούς, οἱ ποιηταὶ τὰ ποιήματα, οἱ τεχνῖται τὰ
 ἑαυτῶν ἔργα. Πολλῷ τοίνυν πλεον ὁ Θεὸς οὐδὲ ἐν πᾶγμα μισεῖ, αὐτὸς ὧν
 30 πάντων αἰτία.

Τοῦτο δέ ἐστιν ὅπερ ἐν τῇ Σοφίᾳ λέγεται· ἀγαπᾷ πάντα τὰ ὄντα, καὶ
 οὐδὲν μισεῖς, ὧν ἐποίησας.

- Λέγεται δὲ ὁμοιωματικῶς τινὰ μισεῖν ὁ Θεός, καὶ τοῦτο διχῶς. Κατὰ
 πρῶτον μὲν τρόπον ὅτι ὁ Θεός, θέλων τὰ πράγματα, [καὶ] θέλων εἶναι τὸ
 35 ἀγαθὸν ἐκείνων, θέλει τὸ ἐναντίον κακὸν μὴ εἶναι. Ὅθεν μισεῖν τοὺς κα-
 κούς λέγεται· ἃ γὰρ μὴ θέλομεν εἶναι λεγόμεθα μισεῖν, κατ' ἐκεῖνο τοῦ

18/19 SG I, LXXXIII. Quod Deus vult aliquid aliud a se necessitate supposi-
 tionis L. 31/32 Sap. 11, 25 ('Αγαπᾷ γὰρ τὰ ὄντα πάντα, καὶ οὐδὲν βδελύσσει ὧν
 ἐποίησας; Diligis omnia quae sunt, et nihil odisti eorum quae fecisti L).

16 τὶ ω | τούτων (τοῦτο C) μισεῖ MN L BV: eorum quae sunt odio habet
 L 16/17 τοῦτ' ἐστὶν ω 19 ὡς add N^{Bmg}: om ω | θέλει τὶ ω 20 ὃ M^{pc}N C: δ L
 BV 21 πάντα ω: res L | ἐκουσίαν MN L BV: ἐκουσία C 22 ante εἴτε, similiter
 habet L 23 φύσις M CL BV: ἔφεσις N, natura L | ἀρέσει MN CL B: ἀρέσκει V
 24 Οὐδὲν ἄρα ω: Nullam igitur rem L, rem om Z 25 δ' MN CL V: om B
 26 πρώτῳ MN CL V: πρώτῳ B, precipue L 27 κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον MN CL:
 κατὰ τὸν αὐτῶν τρ. BV, suo modo L 29 πολλῷ τοίνυν πλεον M CL B: πολλῷ
 πλεον τοίνυν N V, Multo igitur magis L 29/30 αὐτὸς ὧν πάντων αἰτία N^{Bmg}: om
 ω, cum ipse sit omnium causa I L 34 θέλων τὰ πράγματα ω: amando res L | καὶ
 ω: deest in L 36/37 τοῦ Ζαχαρίου M CL BV: τοῦ Ἰακώβου corr in ras N^B, Zach
 VIII, 17 L, Iac. α

33 sq. πῶς λέγεται μισεῖν τινὰ ὁ Θεός N^B | ὁμοιωματικῶς] similitudinarie N^B

Ζαχαρίου· ἕκαστος κακὸν κατὰ τοῦ φίλου αὐτοῦ μὴ λογίζεσθε ἐν ταῖς καρ-
 δίαῖς ὑμῶν, καὶ ὅρκους ὁ ψεύστης μὴ ἀγαπάτω· ταῦτα γὰρ πάντα μισεῖ ὁ
 Θεός. Ταῦτα δὲ οὐκ εἰσὶν ἀποτελέσματα ὑφesiῶτα, ὧν ἰδίως ἐστὶ τὸ μῖσος
 40 ἢ ἡ ἀγάπη.

Ἄλλος δὲ τρόπος ἐστὶ καθ' ὃν ὁ Θεὸς θέλει μείζον τι ἀγαθόν, ὅπερ οὐ
 δύναται εἶναι ἄνευ στερήσεως τοῦ ἐλάττονος ἀγαθοῦ· καὶ οὕτω λέγεται μι-
 σεῖν, εἰ καὶ τοῦτο μᾶλλον ἐστὶν ἀγαπᾶν. Οὕτω γάρ, καθόσον θέλει τὸ τῆς δι-
 καιοσύνης ἀγαθόν, ἢ τῆς τάξεως τοῦ παντός, ὅπερ οὐ δύναται εἶναι ἄνευ
 45 τιμωρίας τινῶν ἢ φθορᾶς, λεχθήσεται ἐκεῖνα μισεῖν, ὧν τὴν τιμωρίαν θέλει
 καὶ τὴν φθοράν, κατ' ἐκεῖνο τοῦ Μαλαχίου· τὸν Ἡσαῦ ἐμίσησα, καὶ ἐκεῖνο
 τῶν Ψαλμῶν· ἐμίσησας πάντας τοὺς ἐργαζομένους τὴν ἀνομίαν, ἀπολεῖς
 πάντας τοὺς λαλοῦντας τὸ ψεῦδος, ἄνδρα αἱμάτων καὶ δόλιον βδελύσσεται
 Κύριος.

37/39 *Zach.* 8, 17 (ἕκαστος τὴν κακίαν τοῦ πλησίον αὐτοῦ μὴ λογίζεσθε ἐν ταῖς
 καρδίαῖς ὑμῶν, καὶ ὅρκον ψευδῆ μὴ ἀγαπάτε, ταῦτα πάντα ἐμίσησα, λέγει Κύριος
 παντοκράτωρ; *Unusquisque malum contra amicum suum ne cogitetis in cordibus*
vestris, et iuramentum mendax non diligatis: omnia enim haec sunt quae odi, dicit
Dominus L). 46 *Mal.* 1, 3 (τὸν δὲ Ἡσαῦ ἐμίσησα; *Esau odio habui L).* 47/49
Ps. 5, 6/7 (ἐμίσησας, Κύριε, πάντας τοὺς ἐργαζομένους ... βδελύσσεται Κύριος; *Odi-*
sti omnes qui operantur iniquitatem; perdes omnes qui loquuntur mendacium; vi-
rum sanguinum et dolosum abominatur Dominus L).

37 λογίζεσθε MN CL V^{pc}: λογίζεσθαι BV^{ac} 38 *post* ὑμῶν, *spatium unius fere*
lineae habebat M, ubi καὶ ὅρκους ... μὴ ἀγαπάτω *scripsit M^B*: καὶ ὅρκους ... μὴ ἀγα-
 πάτω CL BV, καὶ ἀνὴρ (ἀνὴρ *in ras*) ψεύστης μὴ ἀγαπάσθω N^B, *et iuramentum*
mendax non diligatis L 38/39 *post* ἀγαπάτω, *spatium dimidia fere lineae habe-*
bat N, ubi ταῦτα ... ὁ Θεὸς *scripsit N^B*: *post* ἀγαπάτω, *dimidia fere pars lineae vacat*
in M L, deest spatium vacuum in C BV | ταῦτα ... ὁ Θεὸς N^B: *om M C BV, omnia*
enim haec sunt quae (odi, dixit Dominus L) odit Dominus l 39 δὲ MN CL: *om*
 BV, *autem L* | οὐκ εἰσὶν ω 40 ἡ ἀγάπη MN CL B: ἡ *om V* 42 ἐλάττονος MN
 CL B: ἐλάττος V 42/43 καὶ οὕτω ... ἀγαπᾶν N^{Bmg}: καὶ τούτῳ τῷ τρόπῳ λέγεται μι-
 σεῖν, καθ' ὃν ἐστὶ τὸ μᾶλλον ἀγαπᾶν C^{mg}, *nihil invenitur in MN CL BV, Et sic dici-*
tur odire: cum magis sit hoc (hoc sit L) amare l

INDEX LATINO-GRAECITATIS

L'ortografia dei termini è quella dell'edizione Leonina Maior. I numeri in neretto indicano gli interventi bessarionei. Includo nell'Index, previa indicazione "app.", alcuni vocaboli che, relegati in apparato, si devono con ogni probabilità attribuire a Demetrio Cidone. La sigla "cf. §" rinvia ai paragrafi dello studio introduttivo.

- absolute: ἀπολελυμένως νε^{ov} 49; ξη^{ov} 90.
accedo: προσεγγίζω κα^{ov} 164.
accidens: τὸ συμβεβηκός κα^{ov} 65, 138; ξη^{ov} 86.
accido (ad-cado): συμβαίνω ξη^{ov} 82; ὑπολαμβάνω ξη^{ov} 70.
accipio: λαμβάνω ς^{ov} 25; κα^{ov}, 16, 175; νε^{ov} 26, 29/30, 31, 33, 45; νς^{ov} 12, 16; παραλαμβάνω ξη^{ov} 72.
accresco: προστίθημι πβ^{ov} 12.
acquiro: λαμβάνω κα^{ov} 94; μετέχω κα^{ov} 42; περιποιέω ε^{ov} 52; τυγχάνω κα^{ov} 91.
actio: ἐνέργεια π^{ov} 46, 48; ζς^{ov} 17, 21.
activus: ἐνεργητικός κα^{ov} 52, 71; ποιητικός ζς^{ov} 25; πρακτικός (app. πραγματικός) ε^{ov} 21.
actus: ἐνέργεια κα^{ov} 56 (bis), 134, 134/35; νς^{ov} 2, 3 (ter), 19, 21, 22, 47 (bis), 48; π^{ov} 10.
addisco: μανθάνω δ^{ov} 23.
addo: προάγω νε^{ov} 35; προστίθημι νε^{ov} 16, 19, 20.
adhibeo: γίνομαι ς^{ov} 46; παρέχω ς^{ov} 45.
adhuc: ἔτι νς^{ov} 37; ξη^{ov} 33; πβ^{ov} 14; ζε^{ov} 17; ζς^{ov} 15.
adiungo: συζεύγνυμι πβ^{ov} 18.
admisceo: παραμίγνυμι δ^{ov} 42.
adoro: προσκυνέω κα^{ov} 149, 150.
adscribo: ἐπιγράφω ζε^{ov} 7.
adsum: πάρειμι νς^{ov} 19.
aegritudo: νόσος α^{ov} 39.
aestimo: νομίζω ε^{ov} 34; ξη^{ov} 6; ὑπολαμβάνω κα^{ov} 173; ξη^{ov} 7/8.
aeternitas: αἰδιότης ξη^{ov} 75, 83, 85.
aeternus: αἰδῖος ξη^{ov} 2, 14, 16, 24, 26; αἰώνιος ε^{ov} 15.
affero: κομίζω νς^{ov} 50.
ago: ἐνεργέω νς^{ov} 22/23; ποιέω νε^{ov} 11; ζς^{ov} 26, 27.
aliquahter: ἀμηγέπη νε^{ov} 61; ξη^{ov} 1.
aliter: ἐτέρως κα^{ov} 109.
alius: ἕτερος νε^{ov} 59, 60.
altero: ἀλλοιόω κα^{ov} 68.
ambulo: περιπατέω δ^{ov} 55/56, 56.
amicitia: φιλία κα^{ov} 158, 159/60, 162.
amicus: φίλος ζς^{ov} 37.
amo: ἀγαπάω ζς^{ov} 4, 27.
amor: ἀγάπη ζς^{ov} 3, 40; ἔρως δ^{ov} 25.
amplius: ἔτι κα^{ov} 125; νς^{ov} 31; ξη^{ov} 28; πβ^{ov} 27, 43.
anima: ψυχή δ^{ov} 33; ε^{ov} 50; κα^{ov} 21, 23, 27; νε^{ov} 25; νς^{ov} 11.
animal: ζῷον νε^{ov} 7, 25, 28, 34, 47.
animus: νοῦς ε^{ov} 36; ψυχή ς^{ov} 17.
antecedens (≠ consequens): τὸ ἡγούμενον, κα^{ov} 6.
Anthropomorphita: Ἀνθρωπομορφίτης κα^{ov} 170/71.
antiquus: ἀρχαῖος κα^{ov} 164.
apparatus: παρασκευή α^{ov} 15.
appareo: δοκέω ε^{ov} 49; θεωρέω α^{ov} 13.
appetitus: ἔφεσις δ^{ov} 25; νς^{ov} 22.
aplico: ἀσχολέω ε^{ov} 41.
apprehendo: καταλαμβάνω π^{ov} 27; λαμβάνω νε^{ov} 30; περιλαμβάνω π^{ov} 30, 31, 32 (bis), 32/33, 33, 39 (bis).
apprehensio: περίληψις π^{ov} 28, 31, 37.
aqua: ὕδωρ κα^{ov} 156, 167.

architectonice, es: ἀρχιτεκτονική (*scil.* τέχνη) α^{ον} 16.

architector: ἀρχιτέκτων α^{ον} 17.

architectus: ἀρχιτέκτων α^{ον} 20/21.

arduus: μέγας ζ^{ον} 33.

argumentor: ἐπιχειρέω ξη^{ον} 97.

argumentum: ἀπόδειξις ζ^{ον} 6; ἐπιχείρημα κα^{ον} 14/15.

arguo: ἐλέγχω ζ^{ον} 58.

arma, orum: ὅπλον ζ^{ον} 12, 48, 52.

ars: τέχνη α^{ον} 9, 15, 16; πβ^{ον} 45.

artifex: τεχνίτης α^{ον} 17; πβ^{ον} 44 (bis); ζ^{ον} 28.

artificiatum: ἀποτέλεσμα πβ^{ον} 46; τὸ τεχνητόν πβ^{ον} 43.

asinus: ὄνος νε^{ον} 6.

assentio: πείθω ζ^{ον} tit., 17.

assero: δείκνυμι δ^{ον} 49.

assimilatio: ὁμοιότης νε^{ον} 55.

astutus: διάστροφος ζ^{ον} 56.

attestor: μαρτυρέω κα^{ον} 37.

attingo: προσψάύω (app. αὔξω, ψαύω) κα^{ον} 65.

attraho: ἔλκω κα^{ον} 127 (bis).

attribuo: ἀπονέμω ξη^{ον} 85.

audio: ἀκούω ζ^{ον} 26.

auditor: ἀκροατής ε^{ον} 48.

aufero: ἀναιρέω κα^{ον} 105.

bene: καλῶς α^{ον} 3; melius: βέλτιον κα^{ον} 55; optime: ἄριστα α^{ον} 7.

bestialis: θηριώδης ζ^{ον} 51.

binarius: δυάς νε^{ον} 17, 28.

bonitas: ἀγαθότης πβ^{ον} 1, 3, 7, 11, 13, 27, 28, 29, 55, 58; ζ^{ον} 9.

bonus: ἀγαθός α^{ον} 8, 28; δ^{ον} 38; ε^{ον} 8, 15; π^{ον} 23, 24, 27; πβ^{ον} 14, 16, 17, 18; ζ^{ον} 3, 4, 35.

cado: πίπτω νε^{ον} 27; νζ^{ον} 24, 27; πβ^{ον} 17/18.

caelestis: οὐράνιος ε^{ον} 47; ζ^{ον} 9; κα^{ον} 3, 11, 32, 34, 37, 45, 46, 50, 88, 89, 163.

caelum: οὐρανός κα^{ον} 142/43.

calor: θερμή νε^{ον} 10.

cario: λαμβάνω δ^{ον} 29.

carnalis: σαρκικός ζ^{ον} 38, 41.

caro: σάρξ α^{ον} 31.

categoricus: κατηγορικός ξη^{ον} 93.

causa: αἰτία α^{ον} 24; κα^{ον} 156; ξη^{ον} 18 (bis), 20, 25, 28, 30/31, 33, 37, 42, 44, 46, 47, 48, 49, 56; π^{ον} 6, 30; πβ^{ον} 36, 39; ζε^{ον} 6, 11; ζ^{ον} 22.

causor: ἐγγίνομαι ξη^{ον} 35.

censeo: ἀποφαίνομαι α^{ον} 2.

certitudinaliter: βεβαίως ξη^{ον} 28.

certitudo: ἀσφάλεια δ^{ον} 50; βεβαιότης ξη^{ον} 11; τὸ ἀπαρέγκλιτον ξη^{ον} 58.

certus: βέβαιος ξη^{ον} 13; certissimus: ἐναργέστατος ζ^{ον} 30.

claritas: φῶς πβ^{ον} 38.

clementia: ἀγαθότης δ^{ον} 52.

coexisto: συνυφίστημι ξη^{ον} 82/83.

cogito: λογίζομαι ε^{ον} 27, 30; κα^{ον} 174.

cognitio: γνῶσις δ^{ον} 9, 14, 19, 34, 39, 54; ε^{ον} 25, 28, 41, 45; νε^{ον} 7, 9, 12, 45, 47, 50; ξη^{ον} 4, 6, 12, 26, 34, 37 (bis), 61, 69; ζε^{ον} 3, 17, 18; εἶδησις ε^{ον} 49.

cognitor: ἐπιστήμων ξη^{ον} 53.

cognitus: γνωστός νε^{ον} 8, 10; ξη^{ον} 77, 79.

cognoscitivus: γνωστικός νζ^{ον} 19.

cognosco: γινώσκω δ^{ον} 37; ε^{ον} 26; νε^{ον} 9, 11, 57; νζ^{ον} 16, 17, 17/18, 19, 41; ξη^{ον} tit., 24, 30, 36, 38, 52, 54, 57, 87, 88; π^{ον} 25, 34, 37, 38, 42; ζε^{ον} 5, 12; εἶδον: ζ^{ον} 43; περιλαμβάνω νζ^{ον} 15.

cogo: ἀναγκάζω ζ^{ον} 53; π^{ον} 47.

coloratus: κεχρωσμένος νζ^{ον} 7.

Commentator: Ἀβερόης κα^{ον} 40, 49, 90.

communis: κοινός νε^{ον} 5, 8, 40.

comparatio: παράθεσις νζ^{ον} 25; π^{ον} 1, 4/5.

comparo: παραβάλλω π^{ον} 22, 24/25.

competo: ἀρμόζω ξη^{ον} 85/86; προσήκω ε^{ον} 15.

complector: περιλαμβάνω νε^{ον} 29.

completus: συντετελεσμένος ξη^{ον} 29.

complexio: σῶμα δ^{ον} 11.

compositio: σύνθεσις νε^{ον} 39; ξη^{ον} 98.

compositus: σύνθετος κα^{ον} 161.

comprehendo: συλλαμβάνω νε^{ον} 38, 42/43.

concipio: νομίζω α^{ον} 4; περιλαμβάνω πβ^{ον} 15.

concludo: περιέχω νζ^{ον} 29; συμπεραίνω π^{ον} 9.

conditio: είδος π^{ον} 28, 29; υπόθεσις ξη^{ον} 91.

conditionalis: συνημμένος κα^{ον} 5, 6, 7, 10, 12, 17; ξη^{ον} 92, 93.

confero: συνεισφέρω ε^{ον} 50.

conficio: τελειόω α^{ον} 13.

confirmatio: βεβαίωσις ζ^{ον} 35; μαρτυρία ζ^{ον} 24.

confirmo: βεβαιόω ζ^{ον} 26.

conformis: όμοιος ζ^{ον} 40.

confuto: αίσχύνω κα^{ον} 159.

coniungo: συζεύγνυμι νε^{ον} 26; συνάπτω κα^{ον} 23.

consequens (≠ antecedens): τὸ ἀκόλουθον ξη^{ον} 91.

consequentia: ἀκολουθία ξη^{ον} 91/92.

consequor: τυγχάνω ζ^{ον} 12.

conservo: τηρέω νς^{ον} 20.

consideratio: νόησις νς^{ον} 40; σκοπός α^{ον} 22; τὸ νοεῖν νς^{ον} 44.

considero: ἐπισκέπτομαι νς^{ον} 25, 34; πβ^{ον} 48; νοέω νε^{ον} 53; νς^{ον} 36, 41; σκοπέω α^{ον} 24; νε^{ον} 28.

consilium: βουλή ζ^{ον} 56; ζε^{ον} 19.

consisto: συνίστημι ζε^{ον} 3.

conspicio: καθοράω κα^{ον} 153.

consumo: ἀναλίσκω κα^{ον} 68/69.

contemplativus: θεωρητικός ε^{ον} 21; ζε^{ον} tit., 1.

contestor: συνεπιμαρτυρέω ζ^{ον} 26/27.

contineo: περιέχω νε^{ον} 22.

contingens: τὸ ἐνδεχόμενον ξη^{ον} tit., 1, 2, 4, 5, 9, 12 (bis), 16, 17, 18, 22, 23, 27, 29, 30, 32, 38/39, 41, 43, 44, 46, 50, 55, 59, 61, 98, 99 (cf. § 3f); τὸ συμβεβηκός ξη^{ον} tit., 63.

contingenter: ἐνδεχομένως ξη^{ον} 56; συμβεβηκóτως ξη^{ον} 57.

contingentia: τὸ ἐνδεχόμενον ξη^{ον} 48/49, 59.

contingo: συμβαίνω ε^{ον} 48; κα^{ον} 75; ξη^{ον} 34, 35, 41, 49, 63.

continuus: συνεχής κα^{ον} 126, 130, 130/31; νς^{ον} 13.

contrarietas: ἐναντιότης νς^{ον} 11.

contrarius: ἐναντίος α^{ον} 38, 41, 49; ζ^{ον} 37; νς^{ον} 10; ζς^{ον} 35.

conveniens: ἀρμόζων καὶ ἱκανός ζ^{ον} 6 (cf. § 3 n. 66).

convenienter: ἀρμοζόντως α^{ον} 7/8, 43; εἰκότως δ^{ον} tit., 3; ε^{ον}, tit.

convenio: ἀρμόζω ζε^{ον} 2; ζς^{ον} tit. 1; σύνειμι (εἶμι) νς^{ον} 10.

conversio: ἐπιστροφή ζ^{ον} 30.

convolo: μεταπέτομαι ζ^{ον} 15.

cor: καρδιά ζς^{ον} 37/38.

corporalis: σωματικός κα^{ον} 171.

corpus: σῶμα ε^{ον} 47; ζ^{ον} 9; κα^{ον} 2, 3, 11, 13, 19, 20, 21, 23, 24 (bis), 25, 26 (bis), 27, 29, 31, 32, 34, 37, 45, 46, 50, 61, 74, 75, 78, 82, 83, 86, 88, 89, 114, 115, 115, 121, 129, 132, 137 (bis), 139 (bis), 141 (bis), 160, 161, 163, 175; νε^{ον} 25; νς^{ον} 6.

corrumpo: φθείρω κα^{ον} 33.

corruptibilis: φθαρτός κα^{ον} 43.

corruptio: φθορά ζς^{ον} 45, 46.

creator: ποιητής π^{ον} 7.

Creator: Ποιητής π^{ον} 7.

creatura: κτίσις π^{ον} 46; κτίσμα νε^{ον} 55; πβ^{ον} 30, 32.

credo: πιστεύω ε^{ον} 24, 26; ζ^{ον} 33, 50.

creo: δημιουργέω π^{ον} 48; κτίζω π^{ον} 44/45.

cura: φροντίς ε^{ον} 19.

curatio: θεραπεία ζ^{ον} 8.

curro: τρέχω ξη^{ον} 11.

cursus: δρόμος ξη^{ον} 14.

debeo: όφείλω ε^{ον} 1.

debilitas: άρρωστία δ^{ον} 43.

deceptio: άπάτη ξη^{ον} 82.

decipio: άπατάω ξη^{ον} 68.

deduco: κατάγω κα^{ον} 175.

deficio: άποδέω νε^{ον} 41, 43; έκλείπω κα^{ον} 35, 144; ένδέω ξη^{ον} 34.

definitio: όρισμός νε^{ον} 15, 18.

defluxus: έπιρροή κα^{ον} 93.

delectatio: άγαθόν ε^{ον} 20.

deliramentum: λήρος κα^{ον} 169.

demonstratio: άπόδειξις κα^{ον} 81, 124; ζε^{ον} 15.

demonstro: άποδεικνύω α^{ον} 44; δ^{ον} 45, 47.

denarius: δέκα νε^{ον} 31.
 depereo: απόλλυμι ξη^{ον} 10.
 depravo: διαστρέφω ζ^{ον} 55.
 derelinquo: καταλιμπάνω κα^{ον} 176/77.
 deserta, orum: έρημία ζ^{ον} 51.
 desiderium: έπιθυμία ε^{ον} 7.
 desidero: έπιθυμέω ε^{ον} 12.
 designo: άφορίζω α^{ον} 48/49; σημαίνω ξη^{ον} 83.
 desisto: παύω ξη^{ον} 3.
 destruo: άναιρέω κα^{ον} 7, 8; άνατρέπω κα^{ον} 154.
 determino: άφορίζω α^{ον} 34.
 detestor: έλέγχω prop. (app.).
 dico: λέγω α^{ον} 2, 19, 32, 45, 47; δ^{ον} 31/32, 36; ε^{ον} 44; κα^{ον} 26, 53; ν^{ον} 5, 50; ξη^{ον} 11/12, 71, 77, 79, 83, 90; π^{ον} 8, 15 (bis), 27; φημί α^{ον} 20; ε^{ον} 43; νε^{ον} 14, 59, 61; π^{ον} 12.
 dies: ήμέρα πβ^{ον} 38.
 differentia: διαφορά νε^{ον} 18, 35.
 differo: διαφέρω κα^{ον} 63; νε^{ον} 20; ν^{ον} 32/33; ξη^{ον} 17.
 difficilis: δυσχερής ζ^{ον} 33; νε^{ον} 1.
 diffundo: εκχέω ζ^{ον} 9.
 diligo: αγαπάω ζ^{ον} 31.
 directe: όρθώς α^{ον} 2.
 dirigo: ίθύνω ν^{ον} 25.
 disco: μανθάνω ε^{ον} 12.
 discursus: μετάβασις ζε^{ον} 17.
 dispono: διατίθημι α^{ον} 7.
 dispositio: πρόνοια ζ^{ον} 21.
 dissero: διασαφέω α^{ον} 41.
 dissimilis: άνόμοιος νε^{ον} 4.
 dissolubilis: διαλυτός κα^{ον} 38.
 distinctio: διάκρισις νε^{ον} 3, 52 (bis).
 distinguo: διακρίνω νε^{ον} 51/52, 57.
 distributio: μερισμός ζ^{ον} 28.
 diuturnitas: μακρότης κα^{ον} 146.
 diversus: διάφορος νε^{ον} 2, 3, 5, 54, 58; ν^{ον} 6 (bis); ποικίλλος (sic: cf. § 15) δ^{ον} 33; ξη^{ον} 66/67, 68, 69.
 divido: διαιρέω κα^{ον} 11, 19, 20 (bis), 21 (bis), 25.
 divinitus: θεόθεν δ^{ον} 3; ε^{ον} 5, 37.
 divinus: θεϊός α^{ον} 31, 48; δ^{ον} tit., 1, 21, 51, 52, 54; ε^{ον} 2, 27; ζ^{ον} 3, 18, 49; νε^{ον} tit., 38, 41, 48, 52, 53, 56; ν^{ον} 43; ξη^{ον} 100; π^{ον} 9; πβ^{ον} 1; ζε^{ον} 10.

divisibilis: διαιρετός κα^{ον} 3.
 divisio: διαίρεσις κα^{ον} 4; ξη^{ον} 98.
 divus: μακάριος inscr.
 do: δίδωμι κα^{ον} 50.
 doceo: διδάσκω δ^{ον} 46; π^{ον} 4; λέγω ζ^{ον} 44.
 doctor: διδάσκαλος ζ^{ον} 47.
 doctrina: διδασκαλία ζ^{ον} 5, 44, 51/52.
 documentum: δόγμα ζ^{ον} 42, 55.
 Dominus: Δεσπότης π^{ον} 45; Θεός δ^{ον} 58; Κύριος ζ^{ον} 26; π^{ον} 7.
 donum: δωρεά ζ^{ον} 11.
 dubitatio: άμφισβήτησις δ^{ον} 54.
 duplex: διπλοῦς α^{ον} 43; δ^{ον} 1.
 dupliciter: διχῶς ζ^{ον} 33.
 duratio: διαμονή κα^{ον} 35, 58, 113.
 duro: διαμένω κα^{ον} 62, 63; διαρρέω (app. διαρκέω, διέξειμι) κα^{ον} 31; διαρκέω (app. διέξειμι) 32.
 effectus: αποτέλεσμα ζ^{ον} 32; ξη^{ον} 28, 33, 40, 41, 42, 43/44; π^{ον} 49; πβ^{ον} 37, 39; ζε^{ον} 12; ζ^{ον} 27, 39.
 elementum: στοιχείον κα^{ον} 162, 166.
 enarro: λαλέω ζ^{ον} 25/26.
 equester: ίππικός α^{ον} 14.
 equus: ίππος νε^{ον} 60.
 error: αίρεσις ε^{ον} 32; ζ^{ον} 37; κα^{ον} 168, 174; πλάνη α^{ον} 46; δ^{ον} 54; κα^{ον} 155.
 essentia: οὐσία νε^{ον} tit., 2, 38, 42, 44, 48; ν^{ον} 18, 30, 35.
 evenio: αποβαίνω ξη^{ον} 52, 53, 57 (bis).
 eventus: απόβασις ξη^{ον} 101.
 evoco: άνακαλέω ε^{ον} 11.
 excedo: διαφεύγω ε^{ον} 18; εκφεύγω ε^{ον} 28; υπεραίρω δ^{ον} 3; ε^{ον} 38; υπερεκτείνω ξη^{ον} 33/34.
 excludo: άπελαύνω α^{ον} 40; άποδοκιμάζω κα^{ον} 169.
 exemplar: παράδειγμα νε^{ον} 34.
 exemplaris: παραδειγματικός ζε^{ον} 21.
 exeo: έξειμι κα^{ον} 134.
 exercitium: γυμνασία δ^{ον} 30.
 exercito: γυμνάζω ζ^{ον} 50.
 exhibeo: παραδίδωμι δ^{ον} 51.
 existentia: ύπαρξις π^{ον} 49.
 existo: είμί δ^{ον} 1; ένειμι κα^{ον} 166; ύφίστημι νε^{ον} 63; ξη^{ον} 76.
 expello: άπωθέω κα^{ον} 127 (bis).

expendo: ἀναλίσκω δ^{ον} 18.
 experimentum: τεκμήριον ζ^{ον} 1.
 expresse: διαρρήδην κα^{ον} 52.
 extensio: ἑκτασις κα^{ον} 57/58, 59.

 fabula: μῦθος ζ^{ον} 3, 44.
 fabulosus: μυθικός ζ^{ον} 55.
 facio: οἰκονομέω ζ^{ον} 21; ποιέω δ^{ον} 39;
 νε^{ον} 59; π^{ον} 45, 48; ζ^{ον} 32.
 factum: ποίημα, τό, π^{ον} 45.
 facultas: δύναμις ζ^{ον} 7; πβ^{ον} 24
 (app. πλοῦτος: cf. § 11).
 facundia: εὐπορία ζ^{ον} 12.
 fallo: σφάλλω ξη^{ον} 7 (bis), 67; ψεύδω
 ξη^{ον} 86, 98.
 falsitas: ψεῦδος α^{ον} 49, 50; δ^{ον} 42; ζ^{ον} 58.
 falsum: ψεῦδος δ^{ον} 48; ε^{ον} 35; κα^{ον} 142;
 πβ^{ον} 33.
 familiaris: οἰκεῖος δ^{ον} 15.
 fastigium: περιωπή δ^{ον} 18.
 fero: φέρω νς^{ον} 21; ξη^{ον} 12, 14; πβ^{ον} 7,
 ζ^{ον} 7.
 fides: πίστις δ^{ον} 50; ε^{ον} 52/53; ζ^{ον} inscr.,
 15, 23, 36; κα^{ον} 142.
 figuratus: ἐσχηματισμένος νς^{ον} 6/7.
 figuro: ἀναμορφόω κα^{ον} 171.
 filius: υἱός δ^{ον} 57; ζ^{ον} 28.
 finis: τέλος α^{ον} 5, 6, 8 (bis), 10, 12, 18,
 19, 22, 25, 28; κα^{ον} 128, 133, 136, 138;
 πβ^{ον} 6, 7, 53.
 finitus: πεπερασμένος κα^{ον} 29, 30/31,
 45, 61, 70/71, 81, 82, 86, 102, **105**
 (app. ὠρισμένος), 106, 110.
 fio: γίνομαι ξη^{ον} 101.
 firmo: βεβαιόω ε^{ον} 29.
 fluctuo: περικλύζω δ^{ον} 34.
 forma: εἶδος νε^{ον} 4 (bis), 11, 15, 40, 45/
 46; νς^{ον} 6.
 formo: εἰδοποιέω νε^{ον} 62; νς^{ον} 7.
 fortasse: ἴσως ε^{ον} 1.
 fragilitas: ἀσθένεια ε^{ον} 10.
 fructifico: καρποφορέω ξη^{ον} 45.
 fructus: καρπός δ^{ον} 9.
 frustra: μάτην δ^{ον} 5.
 fundamentum: θεμέλιον α^{ον} 21.
 gentilis: Ἑλλήν κα^{ον} 165.
 genus: γένος δ^{ον} 37; νς^{ον} 4, 5, 6, 8.
 gradus: βαθμός δ^{ον} 13.

gubernatio: διοίκησις α^{ον} 6.
 gubernativus: ἡγεμών α^{ον} 9.
 gubernatorius: κυβερνητικός α^{ον} 13/14.
 gubernare: διοικέω α^{ον} 3; π^{ον} 48.
 guttur: λάρυγξ prop.; α^{ον} 45.

 habena, ae: ἡνία, ζ^{ον} 41.
 habitudo: σχέσις ξη^{ον} 84.
 homo: ἄνθρωπος α^{ον} 4; δ^{ον} tit., 3/4, 8, 26,
 51; ε^{ον} tit., 24, 27, 42; ζ^{ον} 4, 14, 35, 41;
 κα^{ον} 8; νε^{ον} 6, 59; ξη^{ον} 11.
 humanus: ἀνθρώπινος δ^{ον} 2, 37, 41; ε^{ον}
 9, 16, 18, 36, 41, 42, 51; ζ^{ον} 10; κα^{ον} 25/
 26; ζε^{ον} 10.

 idea: ἰδέα νε^{ον} 62.
 idiota: ἰδιώτης ζ^{ον} 11.
 igitur: ἄρα πβ^{ον} 20, 25, 35, 41.
 ignarus: ἀνήκοος ζ^{ον} 52.
 ignis: πῦρ κα^{ον} 156.
 ignobilis: ἄσημος ζ^{ον} 35.
 ignorantia: ἄγνοια δ^{ον} 36.
 ignoro: ἀγνοέω δ^{ον} 45.
 illicio: ὑπάγω (app. δελεάζω, ἐμπαίζω)
 ζ^{ον} 39.
 imaginatio: φαντασία κα^{ον} 175.
 imaginor: φαντάζομαι νς^{ον} 21.
 imitabilis: ὁμοιος νε^{ον} 44.
 immaterialis: ἄυλος ζε^{ον} 17.
 immediate: ἀμέσως κα^{ον} 114, 115; ζ^{ον} 18.
 immisceo: παραμίγνυμι δ^{ον} 47; ζ^{ον} 44.
 immortalis: ἀθάνατος ε^{ον} 43; κα^{ον} 151.
 immutatio: μεταβολή ζ^{ον} 9.
 impedio: ἀποτυγχάνω δ^{ον} 10; ἀπάγω δ^{ον}
 15; ἐμποδίζω ξη^{ον} 29; κωλύω ξη^{ον} 31.
 imperfectus: ἀτελής ε^{ον} 50; ζε^{ον} 22.
 impietas: ἀσέβεια α^{ον} 50.
 impius: ἀσεβής prop.; α^{ον} 48.
 impossibilis: ἀδύνατος κα^{ον} 6, 9, 13, 13/
 14, 41, 43; νε^{ον} 1; νς^{ον} 4, 39; ζ^{ον} 6, 20.
 impotentia: ἀδυναμία κα^{ον} 144.
 improbo: ἀποδοκιμάζω κα^{ον} 40.
 imprugno: μάχομαι ξη^{ον} 61; πολεμέω α^{ον}
 41.
 inclino: ἀποκλίνω ζ^{ον} 5.
 includo: περιέχω νε^{ον} 33; ἐπιφέρω νε^{ον}
 41.

- inconueniens: αδύνατος κα^{ον} 90; άτοπος δ^{ον} 27, 41.
- incorporeus: ασώματος κα^{ον} 85, 153.
- incorruptibilitas: αφθαρσία κα^{ον} 43.
- indiciu: μαρτύριον ζ^{ον} 30.
- indico: αναγγέλλω ξη^{ον} 105.
- indigeo: δέω κα^{ον} 18.
- indispositio: δεσμός δ^{ον} 11.
- indissolubilis: αδιάλυτος κα^{ον} 39.
- indoctus: σεσοφισμένος ζ^{ον} 2.
- induco: εισάγω κα^{ον} 37; επάγω (app. εισάγω, προσάγω) ξη^{ον} 62.
- induo: ενδύω α^{ον} 31.
- infallibilis: ασφαλής ξη^{ον} 2, 16, 26.
- infinitus: απειρος κα^{ον} 31, 32, 58, 59, 62 (bis), 64, 72, 100, 102, 105, 106, 112, 112/13, 172; πβ^{ον} 29 (bis), 32 (bis).
- infirmus: ό νοσών πβ^{ον} 10 (cf. § 13).
- informo: είδοποιέω νς^{ον} 5.
- ingenium: ευφυία ε^{ον} 33; μηχανή δ^{ον} 3; νοός ε^{ον} 36.
- initium: αρχή ζ^{ον} 25.
- innumerabilis: αναρίθμητος ζ^{ον} 14.
- inquam: λέγω ε^{ον} 42.
- inquiro: ζητέω δ^{ον} 7.
- inquisitio: διεξοδος δ^{ον} 2; εξέτασις δ^{ον} 9; ζήτησις δ^{ον} 24; ε^{ον} 18, 37; θεωρία δ^{ον} 17.
- insisto: συνινίστημι α^{ον} 30.
- inspicio: εμβλέπω ζ^{ον} 56; όράω ζ^{ον} 12.
- inspiratio: εμπνευσις δ^{ον} 6; ζ^{ον} 5/6, 10, 18; επίπνοια ζ^{ον} 46.
- instigo: διανίστημι ζ^{ον} 39.
- insum: εγγίνομαι (app. γίνομαι) δ^{ον} 9.
- intellectus: γνώσις ε^{ον} 33; διάνοια δ^{ον} 57; νοός α^{ον} 26, 28; δ^{ον} 30, 43; ζ^{ον} 16; κα^{ον} 26, 117, 121, 153, 164; νς^{ον} 23, 26, 29, 42, 47, 52, 56; νς^{ον} 2, 3, 4, 7, 31, 33, 34, 46, 48; ξη^{ον} 13, 24; π^{ον} 13, 18, 20, 23; πβ^{ον} 15; ξε^{ον} 18, 19.
- intelligentia: γνώσις (app. νόησις) ξε^{ον} 20.
- intelligibilis: νοητός νς^{ον} tit.; νς^{ον} 7, 9.
- intelligo: νοέω κα^{ον} 9, 162; νς^{ον} tit., 1, 2, 3, 12, 13, 14, 17, 18, 42, 45, 46 (bis), 47, 48, 49 (bis); ξη^{ον} 95, 95/96; π^{ον} 24, 35, 43, 47, 50; πβ^{ον} 49 (bis), 51 (bis), 54/5, 59.
- intendo: βούλομαι π^{ον} 20; σκοπέω α^{ον} 26; νς^{ον} 28.
- intentio: λογισμός νς^{ον} 20, 21, 23, 24, 25.
- interdum: ενίστε νς^{ον} 26; πολλάκις δ^{ον} 49; νς^{ον} 20; ξη^{ον} 34, 35.
- interimo: αναιρέω π^{ον} 3, 3/4.
- introduco: εισάγω ζ^{ον} 37.
- intueor: νοέω νς^{ον} 23, 30; σκοπέω νς^{ον} 26.
- intuitus: γνώσις ξη^{ον} 13.
- invariabilis: αμετάβλητος π^{ον} 10; απλοός και μονοειδής κα^{ον} 60, 64 (cf. § 3 n. 66).
- invenio: εύρίσκω κα^{ον} 103; ξε^{ον} 25, 26.
- inventio: ζήτησις δ^{ον} 28.
- investigatio: διεξοδος δ^{ον} 41/42.
- investigo: δείκνυμι ε^{ον}, 11; διεξοδεύω ε^{ον} 2; εξερευνάω νς^{ον} 13.
- invisibilis: άόρατος ζ^{ον} 19/20.
- invisibiliter: άοράτως (app. αναμφιβόλως) ζ^{ον} 47 (cf. § 3d).
- irrationalis: άλογος νς^{ον} 34.
- item: έτι νς^{ον} 19, 42; ξη^{ον} 17, 51; πβ^{ον} 36; ξε^{ον} 11; ξε^{ον} 7.
- itero: μεταβασανίζω ζ^{ον} 31.
- iudico: θεωρέω κα^{ον} 56; κρίνω δ^{ον} 43.
- iuramentum: όρκος ξε^{ον} 38.
- iustitia: δικαιοσύνη ξε^{ον} 43/4.
- iuventus: νεότης δ^{ον} 33.
- labium: χείλος prop.; α^{ον} 47 (bis).
- labor: πόνος δ^{ον} 23, 24.
- languor: ασθενής ζ^{ον} 8.
- latro: ληστής ζ^{ον} 49.
- lego: αναγινώσκω ζ^{ον} 57.
- levitas: εύκολία ζ^{ον} tit.
- lex: νόμος ζ^{ον} 53, 56.
- Lex: Διαθήκη ε^{ον} 17.
- liber: βίβλος ζ^{ον} 22/23.
- libero: απαλλάσσω ε^{ον} 36.
- lineamentum: ύπογραφή κα^{ον} 171.
- lis: νεϊκος κα^{ον} 158, 159.
- localis: τοπικός κα^{ον} 126.
- locus: τόπος κα^{ον} 108; ξη^{ον} 78, 80.
- locutio: λέξις ξη^{ον} 76; λόγος ξη^{ον} 73.
- longus: πολός δ^{ον} 28, 30.
- loquor: λέγω κα^{ον} 38; ξη^{ον} 82; π^{ον} 20.

luna: σελήνη κα^{ον} 167.

lux: φῶς κα^{ον} 172.

magnitudo: μέγεθος κα^{ον} 100, 101, 102/03, 106, 113, 114, 117, 119.

magnus: μέγας δ^{ον} 23; maior: μείζων κα^{ον} 39; maximus: μέγιστος ε^{ον} 50; ζ^{ον} 17/18.

Mahumet: Μωάμεθ ζ^{ον} 38.

malum: κακόν πβ^{ον} 17; ζ^{ον} 3, 4, 5.

maneo: μένω (app. κινέω: cf. § 14) π^{ον} 47.

Manichaei: Μανιχαῖοι κα^{ον} 172.

manifestatio: φανέρωσις α^{ον} 31.

manifestus: φανερός ζ^{ον} 18.

mater: μήτηρ ε^{ον} 32.

materia: ὕλη κα^{ον} 51.

materialis: ὑλικός κα^{ον} 25; νε^{ον} 63; φυσικός κα^{ον} 155/56.

mediate: ἐμμέσως ζ^{ον} 18.

medicamentum: φάρμακον πβ^{ον} 9.

medicinalis: ἱατρικός α^{ον} 10, 12.

medicus: ἱατρός πβ^{ον} 8.

mediocriter: μετρίως ζ^{ον} 43.

meditor: μελετάω α^{ον} 41, 45.

medius: μέσος ξη^{ον} 72, 77.

mendax: ψεύστης ζ^{ον} 38.

mens: διάνοια δ^{ον} 26; ζ^{ον} 10; νοῦς ε^{ον} 11; νε^{ον} 61.

metior: μετρέω ε^{ον} 34.

militaris: στρατιωτικός α^{ον} 14.

mirabilis: θαυμαστός ζ^{ον} 8, 29; παράδοξος ζ^{ον} 9, 34; mirabilius: θαυμαστότατον ζ^{ον} 32; παραδοξότατον ζ^{ον} 9/10; mirabilissimus: θαυμαστότατος ζ^{ον} 13.

miraculum: θαῦμα ζ^{ον} 18.

mitto: ἀποστέλλω (app. ἔρχομαι) ζ^{ον} 48.

mobilis: κινητός κα^{ον} 137/38; π^{ον} 29.

modestus: σώφρων ε^{ον} 36.

modicus: βραχύς ε^{ον} 45.

modus: τρόπος α^{ον} 20; ε^{ον} 19; ζ^{ον} 24; κα^{ον} 9, 56; νε^{ον} 8, 10, 39, 45, 46, 58; πβ^{ον} 29, 30, 32; ζ^{ον} 34.

monstrum: τεκμήριον ξη^{ον} 101.

moror: διατρίβω ζ^{ον} 51.

mortalis: θνητός (app. ἄνθρωπος) ε^{ον} 42; ζ^{ον} 17.

mortuus: νεκρός ζ^{ον} 9.

motus: κίνησις δ^{ον} 34; κα^{ον} 2, 57, 68, 77, 85, 88, 95, 112, 125, 126, 128, 130 (bis), 132, 133, 135 (bis), 138/39; νε^{ον} 38 (bis), 39; π^{ον} 29.

moveo: κινέω κα^{ον} 2, 58, 66, 67, 83, 84 (ter), 87 (bis), 115, 115, 115/16, 116 (bis); νε^{ον} 22; π^{ον} 27, 29, 47/48 (app. cf. § 14).

mundus: κόσμος α^{ον} 33; ζ^{ον} 29, 34; κα^{ον} 166.

muto: μεταβάλλω κα^{ον} 43.

narratio: διήγημα ζ^{ον} 55.

nascor: γεννάω α^{ον} 32.

natura: οὐσία ε^{ον} 34; φύσις ε^{ον} 2; ζ^{ον} 7; κα^{ον} 16, 38, 72, 86, 88, 97, 120; νε^{ον} 23, 23, 25; π^{ον} 24, 34, 36, 39, 41; ζ^{ον} 23, 24.

naturalis: ἔμφυτος ε^{ον} 27/8; φυσικός δ^{ον} tit.

Naturalis: Φυσικός κα^{ον} 154.

naturaliter: φύσει ζ^{ον} 22; φυσικῶς ζ^{ον} 25.

navifactivus: ναυπηγικός α^{ον} 14.

necessarius: ἀναγκαῖος ε^{ον} 4/5; ξη^{ον} 17, 19, 28, 35, 39, 40, 44, 46, 63, 88, 89, 90, 92.

necessitas: ἀνάγκη δ^{ον} 15; κα^{ον} 33, 120, 121; ξη^{ον} 36; πβ^{ον} tit., 2 (bis), 4, 7, 12, 19, 26, 31, 35, 37, 39, 40, 45, 46, 48, 49, 55, 56, 57.

nexus: δεσμός κα^{ον} 39.

nobilis: τίμιος νε^{ον} 36; nobilior: τιμιώτερος νε^{ον} 36; nobilissimus: τιμιώτατος ε^{ον} 49; minus n.: ἥττον τίμιος νε^{ον} 36.

nobilitas: ἀξία νε^{ον} 38.

nomen: ὄνομα α^{ον} 17, 21; νε^{ον} 36.

nomino: καλέω α^{ον} 16; ὀνομάζω α^{ον} 50.

novenarius: ἐννέα νε^{ον} 31.

novo: γινώσκω ζ^{ον} 4; οἶδα ε^{ον} 56; ζε^{ον} 13.

nullus: μηδείς κα^{ον} 31; οὐδείς δ^{ον} 13.

numerus: ἀριθμός νε^{ον} 16 (bis), 17, 32.

obicio: ἀντίκειμαι νε^{ον} 32; π^{ον} 23; πβ^{ον} 14.

obiectio: ἀντίθεσις κα^{ον} tit., 2, 19, 29, 66, 99, 123; ξη^{ον} 60.

oboedio: πείθω ζ^{ον} 41/42.

obtineo: ἀξιώω α^{ον} 2.

- obumbratio: ἀποσκίασμα νς^{ον} 52.
 occasio: ἀφορμή κα^{ον} 167; αἷτιον κα^{ον} 174.
 oculus: ὀφθαλμός ξη^{ον} 103.
 odi: μισέω ἡς^{ον} tit., 4.
 odium: μῖσος ἡς^{ον} tit., 1, 4, 39.
 officium: σκοπός α^{ον} tit; πρόθεσις α^{ον} 44.
 omnino: παντελῶς ξη^{ον} 85; πάντα ε^{ον} 37.
 omnis: πᾶς α^{ον} 12, 15, 35; δ^{ον} 2, 53.
 operatio: ἐνέργεια ζ^{ον} 46; νε^{ον} 9; νς^{ον} 32 (bis), 33, 34.
 operor: ἐμποιέω α^{ον} 39; πράττω ζ^{ον} 33.
 opinio: δόξα ε^{ον} 29; νε^{ον} 62.
 oportet: δεῖ κα^{ον} 150.
 oppositus: ἀντικείμενος κα^{ον} 76, 77.
 oppugno: μάχομαι ξη^{ον} 98.
 opus: ἔργον ζ^{ον} 7, 18; ἡς^{ον} 29.
 oraculum: λόγιον ζ^{ον} 53; ῥῆμα ζ^{ον} 22.
 ordino: τάττω α^{ον} 3, 5, 8, 11; ε^{ον} 10; πβ^{ον} 53/54, 56.
 ordo: τάξις inscr., α^{ον} 6; ξη^{ον} 54/55, 55; πβ^{ον} 58, 59; ἡε^{ον} 12; ἡς^{ον} 44.
 organum: ὄργανον νς^{ον} 20.
 origo: αἰτία α^{ον} 35; ἡς^{ον} 15.
 os, oris: στόμα α^{ον} 43.
 ostendo: ἀποδεικνύω κα^{ον} 30; δείκνυμι δ^{ον} 4; ε^{ον} 55; ζ^{ον} 47; ξη^{ον} 99; φανερόω ζ^{ον} 6.
 parens: γονεὺς ἡς^{ον} 28.
 pars: μέρος δ^{ον} 22; κα^{ον} 11; νς^{ον} 13 (bis), 15.
 participo: μετέχω δ^{ον} 54; πβ^{ον} 28, 30, 31, 32.
 parvus: ἀσθενής ε^{ον} 48.
 passio: πάθος δ^{ον} 33.
 passivus: παθητικός κα^{ον} 50.
 pateo: δοκέω κα^{ον} 14; καταλείπω δ^{ον} 38; φαίνω κα^{ον} 113.
 patior: ἀνέχω (app. ὑπομένω) νε^{ον} 23 (cf. § 3e).
 paucus: ὀλίγος δ^{ον} 8, 39; ἐλάχιστος δ^{ον} 24.
 perago: γίνομαι ξη^{ον} 14.
 percipio: λαμβάνω ε^{ον} 45.
 perdo: ἀπόλλυμι κα^{ον} 147.
 perduco: ἔλκω ε^{ον} 23.
 perfecte: τελείως νς^{ον} 28.
 perfectio: τελείωσις ε^{ον} 50; τελειότης ε^{ον} 52; νε^{ον} 39, 40, 43; ξη^{ον} 33; πβ^{ον} 55.
 perfectus: τέλειος δ^{ον} 38; νε^{ον} 49; ξη^{ον} 51; πβ^{ον} 25; ἡε^{ον} 22.
 perhibeo: μαρτυρέω α^{ον} 33.
 permixtio: ἐπεισαγωγή δ^{ον} 43/44.
 perpetuitas: αἰδιότης κα^{ον} 35, 41, 84, 86/87, 87, 92.
 perpetuus: αἰδιός κα^{ον} 134, 135, 143; διηνεκής κα^{ον} 89.
 persecutor: διώκτης ζ^{ον} 13.
 persuadeo: πείθω ε^{ον} 40.
 pertineo: ἀνήκω α^{ον} 10, 36; ξη^{ον} 9.
 pertingo: ἄπτω δ^{ον} tit.; ἐφικνέομαι α^{ον} 19; δ^{ον} 2, 14, 28; φθάνω ε^{ον} 12.
 pertracto: σκοπέω α^{ον} 18.
 pervenio: ἀφικνέομαι δ^{ον} 28; ἔρχομαι δ^{ον} 24; φθάνω ε^{ον} 37.
 phantasma: φάντασμα δ^{ον} 43; νς^{ον} 20.
 philosophia: φιλοσοφία α^{ον} 33; δ^{ον} 22.
 philosophus: φιλόσοφος ε^{ον} 19; νε^{ον} 35.
 Philosophus (scil. Aristoteles): Σοφός α^{ον} 2; Φιλόσοφος α^{ον} 4, 23, 34; ε^{ον} 39; νε^{ον} 14; π^{ον} 4.
 pietas: εὐσέβεια α^{ον} 49/50.
 pigmentum: φάρμακον α^{ον} 12.
 pigritia: ἀμέλεια ἢ ῥαθυμία δ^{ον} 19 (cf. § 3 n. 66).
 planta: φυτόν νε^{ον} 46; ξη^{ον} 45.
 pluralitas: πλῆθος νε^{ον} 52, 53.
 pluraliter: πεπληθυσμένως νε^{ον} 60/61.
 poema: ποίημα ἡς^{ον} 28.
 poeta: ποιητής ἡς^{ον} 28.
 pono: τίθημι α^{ον} 4, 21; νε^{ον} 40; ὑπόκειμαι κα^{ον} 92; ὑποτίθημι κα^{ον} 13, 155, 158, 161, 163; νε^{ον} 62; ξη^{ον} 80.
 portentum: τέρας ζ^{ον} 27.
 positivus: καταφατικός νε^{ον} 35.
 possessio: κτῆμα ἡε^{ον} 10.
 possibilis: δυνατός ε^{ον} 27; κα^{ον} 42, 78.
 possum: δύναμαι δ^{ον} 14; κα^{ον} 5; νε^{ον} 28, 42; νς^{ον} 2, 17, 37; ξη^{ον} 13, 19, 20, 23, 78.
 posterius (≠ prius): ὕστερον νς^{ον} 43, 44.
 potentia: δύναμις ζ^{ον} 48; κα^{ον} 11, 15, 16, 30 (bis), 35, 45, 46, 47, 50, 51, 55, 57,

- 67, 69, 76, 81/82, 91, 96, 100, 108, 113, 115, 117; νς^{ον} 22, 46, 47, 48.
 praecceptum: ἐπίταγμα ζς^{ον} 39/40.
 praecipio: μετέχω δς^{ον} 53.
 praecipue: ἐξηρημένως ζς^{ον} 26; μάλιστα ας^{ον} 40; δς^{ον} 45/46; ες^{ον} 14; κας^{ον} 60; ζς^{ον} 4; πρώτως ζς^{ον} 26.
 praecognosco: προγινώσκω δς^{ον} 20/21; ες^{ον} 8.
 praedicator: προδικάτωρ inscr.
 praedicatum: τὸ κατηγορούμενον νς^{ον} 14/15.
 praedico: κηρύττω ζς^{ον} 15; λέγω: δς^{ον} 27; προλέγω ζς^{ον} 22; κας^{ον} 10; ξης^{ον} 80, 104.
 praesentia: παρουσία ζς^{ον} 5.
 praesum: θαρρέω ες^{ον} 33.
 praesumptio: οἵησις ες^{ον} 32, 35.
 praeterea: ἔτι νς^{ον} 46; ξης^{ον} 40, 87; πς^{ον} 6; ζς^{ον} 25.
 princeps: ἄρχων ας^{ον} 10.
 principium: ἀρχή ας^{ον} 23, 35, 37, 41; κας^{ον} 128, 157; νες^{ον} 52; ξης^{ον} 54; πβς^{ον} 34.
 principior: ἄρχω ας^{ον}, 15.
 prius (≠ posterius): πρότερον νς^{ον} 43, 44.
 privatio: στέρησις ζς^{ον} 42.
 probabilis: ἐνδοξος δς^{ον} 48.
 probatio: ἀπόδειξις κας^{ον} 4, 10, 18.
 probō : ἀποδεικνύω κας^{ον} 22/23, 103/04.
 procedo: ἔρχομαι ζς^{ον} 37; πρόειμι κας^{ον} 4, 81, 124; πβς^{ον} 40, 43; προέρχομαι ζς^{ον} 20.
 processus: ἀπόδειξις κας^{ον} 22; ἐπιχείρημα κας^{ον} 99; λόγος κας^{ον} 30; πρόοδος κας^{ον} tit., 1, 10.
 produco: παράγω ζς^{ον} 18; προάγω πβς^{ον} 45.
 profunditas: ὕψος δς^{ον} 29.
 prohibeo: κωλύω κας^{ον} 86; νες^{ον} 5; νς^{ον} 5; ξης^{ον} 15, 26, 38; πς^{ον} 13.
 promissio: ὑπόσχεσις ζς^{ον} 13.
 promitto: ὑπισχνέομαι ες^{ον} 15, 17; ζς^{ον} 40.
 propheta: προφήτης ζς^{ον} 22, 54.
 propono: παραδίδωμι ες^{ον} tit.; προβάλλω ες^{ον} 16, 37.
 proportio: ἀναλογία κας^{ον} 16, 105, 119, 121/22.
 propositio: πρότασις νς^{ον} 14.
 proprie: ἰδίως ζς^{ον} 14; ζς^{ον} 39.
 proprius: ἴδιος νες^{ον} 4, 11, 30, 31, 32, 33, 40, 42, 45, 47, 49, 50; ζς^{ον} 11.
 prosequor: προσίημι ας^{ον} 38.
 provenio: πρόειμι ες^{ον} 31; ξης^{ον} 64; προέρχομαι ξης^{ον} 56.
 providentia: πρόνοια ες^{ον} 10.
 provideo: προνοέω δς^{ον} 52; ες^{ον} 3.
 prudens: φρόνιμος δς^{ον} 35.
 punitio: τιμωρία ζς^{ον} 45.
 purus: καθαρὸς δς^{ον} 50.
 puto: συμβαίνω ξης^{ον} 70.
 quaero: ζητέω ξης^{ον} 78.
 quaestio: ζήτημα ες^{ον} 47; ζήτησις ξης^{ον} 78, 81.
 quantitas: ποσότης κας^{ον} 57, 59/60, 122.
 quiesco: παύω δς^{ον} 35; κας^{ον} 135.
 ratio: ἀπόδειξις δς^{ον} 6, 38, 41; κας^{ον} 27, 100, 159, 169; λόγος δς^{ον} tit., 2, 5, 7, 29, 53; ες^{ον} inscr., 18, 52; ζς^{ον} tit.; κας^{ον}, 57, 103; νες^{ον} 2, 12, 30, 31, 32, 49, 51 (bis), 53/54, 56, 59, 60; νς^{ον} 9, 10; πβς^{ον} 16, 18, 20, 50; ὀρισμός νες^{ον} 27; πρότασις δς^{ον} 49.
 rationalis: λογικός κας^{ον} 21, 23; νες^{ον} 20 (bis), 28.
 recte: ὀρθῶς πβς^{ον} 4.
 redarguo: ἐλέγχω κας^{ον} 165.
 refero: φέρω νς^{ον} 21; πς^{ον} 16, 17, 32.
 refuto: ἀπωθέω ας^{ον} 39.
 regula: κανὼν ας^{ον} 6.
 regularis: ὁμαλός (app. τεταγμένος) κας^{ον} 126; τεταγμένος κας^{ον} 130, 131.
 relatio: ἀναφορά πς^{ον} 30, 37/38, 40/41.
 relaxo: ἐφίημι ζς^{ον} 41.
 religio: εὐλάβεια ας^{ον} 49; εὐσέβεια ες^{ον} 14.
 relinquo: καταλείπω δς^{ον} 8; ζς^{ον} 57; νες^{ον} 56; ξης^{ον} 15.
 remaneo: καταλείπω δς^{ον} 22, 36/37, 38; ξης^{ον} 80; ὑπομένω νες^{ον} 25.
 remotius: πορρωτέρω (app. περαιτέρω) κας^{ον} 129.
 repello: ἀπελαύνω ξης^{ον} 61.
 repleo: ἐμπίπλημι ζς^{ον} 11.

repressio: καθαίρεσις (app. πρόληψις) ε^{ον} 32.

repugno: ἐναντιόομαι ξη^{ον} 49; μάχομαι ξη^{ον} 4.

reputo: νομίζω δ^{ον} 49; ὑπολαμβάνω ε^{ον} 33.

requiro: ζητέω: κα^{ον} 58; πβ^{ον} 55; ζς^{ον} 24.

res: πράγμα α^{ον} 7, 18, 20, 25, 37; δ^{ον} 51; κα^{ον}, 16, 60, 157; νε^{ον} 7, 15, 56, 57, 60, 63; νς^{ον} 9, 11, 49; ξη^{ον} 24, 35, 37, 38, 47, 52, 59, 64, 69, 96; π^{ον} 22, 33, 34/35, 36, 42; πβ^{ον} 43; ζε^{ον} 17; ζς^{ον} 20, 22, 29; φύσις ε^{ον} 2.

reservo: φυλάττω α^{ον} 21/22.

respicio: επιβλέπω ξη^{ον} 104.

respondeo: ἀποκρίνω κα^{ον}, 14, 34, 44.

responsio: ἀπόκρισις κα^{ον} 49.

revelo: ἀποκαλύπτω ε^{ον} 56; ζ^{ον} 5.

rex: βασιλεύς κα^{ον} 151.

rursus: ἔτι π^{ον} 22; πάλιν ξη^{ον} 71.

sacer: θεῖος ξη^{ον} 100.

saeculum: αἰών κα^{ον} 151; ξη^{ον} 103 (bis); χρόνος ξη^{ον} 102.

salus: σωτηρία ζς^{ον} 25.

salvo: σφάζω νε^{ον} 62; πβ^{ον} 16, 18.

sanctus: ἅγιος ζς^{ον} 36; μακάριος inscr.

sanitas: ὑγεία α^{ον} 11, 39.

sano: θεραπεύω (app. ὑγιάζω) πβ^{ον} 10 (cf. § 13); ὑγιάζω πβ^{ον} 8.

sapiens: σοφός α^{ον} tit., 2, 4, 5, 17, 19, 20, 40, 43/44; δ^{ον} 46; ζς^{ον} 43, 49; πβ^{ον} 36; sapientissimus: σοφώτατος ζς^{ον} 15.

sapientia: σοφία α^{ον} 29; ζς^{ον} 12; ζε^{ον} 3, 7, 11.

Sapientia: Σοφία α^{ον} 31, 43; ζς^{ον} 3, 4; ξη^{ον} 100, 101.

sapio: φρονέω ε^{ον} 42.

scientia: γνῶσις ξη^{ον} 2, 39, 47, 51, 72, 75, 98; ἐπιστήμη ξη^{ον} 65; σοφία δ^{ον} 25; νς^{ον} 27; ξη^{ον} 58, 67; ζε^{ον} 14.

scio: γινώσκω ξη^{ον} 31 (bis), 47, 64, 72, 74; πβ^{ον} 49, 57, 59; εἶδον ξη^{ον} 84.

Scriptura: Γραφή νς^{ον} 50; ξη^{ον} 100.

secretum: ἀπόρρητον ζς^{ον} 3.

sedeo: κάθημαι ξη^{ον} 89 (bis), 92/93, 93, 94 (bis).

semper: ἀεί κα^{ον} 54; π^{ον} 11.

sensibilis: αἰσθητικός νε^{ον} 19, 29; αἰσθητός ε^{ον} 20.

sensus: αἴσθησις ε^{ον} 55; ξη^{ον} 11; νοῦς δ^{ον} 56; ε^{ον} 16.

sequax: ἀκόλουθος ζς^{ον} 57.

sequor: ἀκολουθέω α^{ον} 1/2; δ^{ον} 7; κα^{ον} 42; ἐξακολουθέω ζς^{ον} 3; ἔπω: ε^{ον} 10/11; κα^{ον} 31, 122, 160; νε^{ον} 7, 9; νς^{ον} 4; ξη^{ον} 28, 66; π^{ον} 18, 28, 29; πβ^{ον} 31, 37, 39.

significo: σημαίνω π^{ον} 48.

signo: σημαίνω νε^{ον} 15.

signum: σημεῖον ζς^{ον} 27, 30, 32, 34, 45; ξη^{ον} 101.

similis: ὁμοιος α^{ον} 13; νε^{ον} 4, 15; ξη^{ον} 97; π^{ον} 44.

similiter: ὁμοίως κα^{ον} 14; νε^{ον} 18, 32, 33; νς^{ον} 13.

similitudinarie: ὁμοιωματικῶς ζς^{ον} 33.

similitudo: ὁμοιότης κα^{ον} 176; νε^{ον} tit., 2, 6, 8, 10; ζς^{ον} 9.

simplex: ἀμαθής ζς^{ον} 14, 34; ἀπλοῦς: ζς^{ον} 10; κα^{ον} 170; νε^{ον} tit., 1.

simpliciter: ἀπλῶς α^{ον} 21.

simul: ἅμα νς^{ον} 43, 45.

singularis: ἑκαστος νε^{ον} 32, 34; μερικός: α^{ον} 18; singularia: τὰ καθέκαστα ξη^{ον} tit.; τὰ μερικά ζε^{ον} 13.

sol: ἥλιος κα^{ον} 70, 167; ξη^{ον} 46; πβ^{ον} 38.

solummodo: μόνον δ^{ον} 7.

solutio: λύσις ε^{ον} 48; κα^{ον} 36, 40.

solvo: λύω ε^{ον} 47.

sophistica: σοφιστική ζς^{ον} 48.

spatium: διάστημα κα^{ον} 172.

species: εἶδος νε^{ον} 17, 19, 21, 34; νς^{ον} 7, 10, 15, 16.

spero: ἐλπίζω ζς^{ον} 33.

sphaera: σφαῖρα κα^{ον} 89, 90.

spiritualis: πνευματικός ε^{ον} 15.

spiritus: πνεῦμα κα^{ον} 150.

Spiritus: Πνεῦμα ε^{ον} 56, 57; ζς^{ον} 11, 28.

studiosus: ἐπιμελής δ^{ον} 9.

studium: σπουδή: δ^{ον} 13; ε^{ον} 7, 13.

stultus: ἀνόητος πβ^{ον} 37.

subeo: ὑφίημι δ^{ον} 25.

subicio: ὑπόκειμαι π^{ον} 46.

subiectum: ὑποκείμενον νς^{ον} 5/6, 14.

subito: ἐξαίφνης ζς^{ον} 20.

subsisto: ὑφίστημι ζς^{ον} 39.

substantia: οὐσία ε^{ον} 27, 45; κα^{ον} 145, 172; νε^{ον} 20.

subtrahō: ἀφαιρέω νε^{ον} 16, 19, 31/32; ξη^{ον} 77; χωρίζω: νε^{ον} 25.

successio: μετάβασις νς^{ον} 37, 40.

successive: μεταβατικῶς νς^{ον} 31, 35, 49.

sufficiens: ἀρκετός κα^{ον} 49.

sufficienter: ἀρκούντως π^{ον} 15.

sumo: λαμβάνω α^{ον} 6/7.

supernaturalis: ὑπερφυῆς δ^{ον} 6.

suscitatio: ἀνάστασις ζ^{ον} 9.

tango: ἅπτω α^{ον} 45; δείκνυμι α^{ον} 46.

temporalis: πρόσκαιρος ε^{ον} 17.

tempus: καιρός (app. χρόνος) ζ^{ον} 35; ξη^{ον} 102; χρόνος δ^{ον} 28, 33, 39; κα^{ον} 17 (bis), 31, 65, 67, 69, 70, 72, 101, 103; νς^{ον} 37, 38 (bis); ξη^{ον} 8, 14, 73, 76, 82, 83, 102; π^{ον} 41, 43.

tendo: τάττω ε^{ον} 13; τείνω ε^{ον} 7.

tenebrae: σκότος δ^{ον} 36.

teneo: κατέχω ε^{ον} 53.

terminus: ὁρος κα^{ον} 77.

ternarius: τριάς νε^{ον} 18, 28.

terra: γῆ κα^{ον} 167; πβ^{ον} 38.

Tertullianus: Τερκουλιάνος κα^{ον} 170.

testimoniū: μαρτυρία ζ^{ον} 54; νς^{ον} 50; τεκμήριον ζ^{ον} 46.

tollo: ἀναιρέω κα^{ον} 12; ἀπόλλυμι πβ^{ον} 21; ἀφαιρέω ξη^{ον} 58/59.

topica: λογική ε^{ον} 48.

totaliter: παντελῶς πβ^{ον} 21.

totus: ὅλος κα^{ον} 12; νς^{ον} 13, 43; πᾶς ε^{ον} 33.

trado: παραδίδωμι ζ^{ον} 40.

trahō: ἔλκω ε^{ον} 43.

transfero: μεταφέρω ξη^{ον} 93.

transmutatio: παραλλαγή νς^{ον} 51/52.

turba: πλῆθος ζ^{ον} 14.

tyrannis: τυραννίς ζ^{ον} 14.

tyrannus: τύραννος ζ^{ον} 48.

ubi: ποῦ κα^{ον} 47.

unde: διό ε^{ον} 15; ὅθεν α^{ον} 3, 9, 16, 23, 36; ζ^{ον} 56; κα^{ον} 13, 25; πβ^{ον} 16; λε^{ον} 7, 15; τοίνυν α^{ον} 40; ὥστε α^{ον} 50; δ^{ον} 13.

unio, unire: συνάπτω κα^{ον} 27.

unitas: μονάς νε^{ον} 16/17, 32.

universalis: καθόλου α^{ον} 19.

universaliter: καθόλου πβ^{ον} 24/25.

universitas: τὸ πᾶν α^{ον} 22/23.

universum: τὸ πᾶν α^{ον} 28; λε^{ον} 44.

Vadianus: Βαδριάνος κα^{ον} 170.

vanitas: ματαιότης δ^{ον} 56.

variatio: ποικιλία (cf. § 15) ξη^{ον} 62.

vario: ποικίλλω νε^{ον} 17, 19.

varius: ποικίλλος (cf. § 15) ζ^{ον} 27.

venio: ἔρχομαι α^{ον} 31, 32; ξη^{ον} 104.

verbum: λόγος α^{ον} 44.

vere: ἀληθῶς ε^{ον} 26; verissime: ἀληθῶς δ^{ον} 45.

veritas: ἀλήθεια prop.; α^{ον} 28, 30, 33, 34, 35, 36, 37, 40, 45, 46, 48; δ^{ον} tit., 1, 8, 10, 24, 28, 29, 34/35, 50; ε^{ον} 24, 36; ζ^{ον} 6, 47; κα^{ον} 8, 148, 150; νς^{ον} 50; ξη^{ον} 58.

verso: στρέφω α^{ον} 12, 22; δ^{ον} 22.

verus: ἀληθής δ^{ον} 47; ε^{ον} 35; κα^{ον} 5, 10, 18, 143; νε^{ον} 41; ξη^{ον} 51, 95.

via: ἀκολουθία κα^{ον} 97; ὁδός δ^{ον} 29, 38; ζ^{ον} 37.

vicissitudo: τροπή νς^{ον} 52.

video: βλέπω δ^{ον} 46; γινώσκω ξη^{ον} 88; δοκέω ε^{ον} 1, 34; κα^{ον} 66; π^{ον} 15; δοξάζω δ^{ον} 5; π^{ον} 2; ὁράω α^{ον} 9; νς^{ον} 28 (bis), 29; ξη^{ον} 11, 89, 92; φαίνω ξη^{ον} 94.

vindico: σεμνύω α^{ον} 17.

violencia: βία ζ^{ον} 12, 52.

virtus: ἀρετή ε^{ον} 21; λε^{ον} tit., 1; δύναμις κα^{ον} 20, 24 (bis), 26, 53, 62, 63, 70, 71, 110, 112, 137, 139, 141, 161, 166; νς^{ον} 29; ἐνέργεια κα^{ον} 52.

vis: δύναμις νς^{ον} 19; ἰσχύς δ^{ον} 45.

visibilis: φανερός ζ^{ον} 46.

visus: ὄψις κα^{ον} 153.

vita: ζωή ε^{ον} 9.

voco: καλέω α^{ον} 16; κα^{ον} 157; λέγω κα^{ον} 157.

volo, velle: αἰρέω δ^{ον} 25; βούλομαι π^{ον} 19, 20/21; πβ^{ον} 33, 44/45; θέλω π^{ον} tit., 1 (ter), 4, 5 (ter), 8, 9, 10, 11, 13, 16

(bis), 19, 22, 28, 42, 43, 44 (bis), 46, 47; πβ^{ον} 12, 13, 20, 23, 25, 26, 27 (bis), 30, 49 (bis), 50.

volo, volare: ἵπταμαι κα^{ον} 8.

voluntarius: ἐκούσιος ζζ^{ον} 21.

voluntas: θέλησις κα^{ον} 39 (bis), 118; π^{ον}

6, 16, 17, 22, 24, 27; πβ^{ον} 1, 7, 9 (app. βούλησις), 14/15, 15, 18, 20, **33/34**, 36; ζζ^{ον} 5, 21.

voluptas: ἐπιθυμία ζ^{ον} 40; ἡδονή ζ^{ον} 12, 16, 38.

INDEX GRAECO-LATINITATIS

Ἄβερρός: Commentator	ἀμέσως: immediate
ἀγαθόν: delectatio	ἀμετάβλητος: invariabilis
ἀγαθός: bonus	ἀμηγέπη: aliququaliter
ἀγαθότης: bonitas, clementia	ἀμφισβήτησις: dubitatio
ἀγαπάω: amo, diligo	ἀναγγέλλω: indico
ἀγάπη: amor	ἀναγινώσκω: lego
ἅγιος: sanctus	ἀναγκάζω: cogo
ἀγνοέω: ignoro	ἀναγκαῖος: necessarius
ἄγνοια: ignorantia	ἀνάγκη: necessitas
ἀδιάλυτος: indissolubilis	ἀναιρέω: aufero, destruo, interimo, tol- lo
ἀδυναμία: impotentia	ἀνακαλέω: evoco
ἀδύνατος: impossibilis, inconueniens	ἀναλίσκω: consumo, expendo
ἀεί: semper	ἀναλογία: proportio
ἀθάνατος: immortalis	ἀναμορφόω: figuro
αἰδίδιος: aeternus, perpetuus	ἀναμφιβόλως: invisibiliter
αἰδιότης: aeternitas, perpetuitas	ἀναρίθμητος: innumerabilis
αἵρεσις: error	ἀνάστασις: suscitatio
αἰρέω: volo, velle	ἀνατρέπω: destruo
αἴσθησις: sensus	ἀναφορά: relatio
αἰσθητικός: sensibilis	ἀνέχω: patior
αἰσθητός: sensibilis	ἀνήκοος: ignarus
αἰσχύνω: confuto	ἀνήκω: pertineo
αἰτία: causa, origo	ἀνθρώπινος: humanus
αἴτιον: occasio	Ἀνθρωπομορφίτης: Anthropomorphita
αἰών: saeculum	ἄνθρωπος: homo, mortalis
αἰώνιος: aeternus	ἀνόητος: stultus
ἀκολουθέω: sequor	ἀνόμοιος: dissimilis
ἀκολουθία: consequentia, via	ἀντίθεσις: obiectio
ἀκόλουθον, τό: consequens	ἀντίκειμαι: obicio
ἀκόλουθος: sequax	ἀντικείμενος: oppositus
ἀκούω: audio	ἀξία: nobilitas
ἀκροατής: auditor	ἀξιόω: obtineo
ἀλήθεια: veritas	ἀόρατος: invisibilis
ἀληθής: verus	ἀοράτως: invisibiliter
ἀληθῶς: vere	ἀπάγω: impedio
ἀλλοιόω: altero	ἀπαλλάσσω: libero
ἄλογος: irrationalis	ἀπαρέγκλιτον, τό: certitudo
ἅμα: simul	ἀπατάω: decipio
ἀμαθής: simplex	ἀπάτη: deceptio
ἀμέλεια: pigrity	

ἄπειρος: infinitus
 ἀπελαύνω: excludo, repello
 ἀπλοῦς: invariabilis, simplex
 ἀπλῶς: simpliciter
 ἀποβαίνω: evenio
 ἀπόβασις: eventus
 ἀποδεικνύω: demonstro, ostendo, probo
 ἀπόδειξις: argumentum, demonstratio, probatio, processus, ratio
 ἀποδέω: deficio
 ἀποδοκιμάζω: excludo, improbo
 ἀποκαλύπτω: revelo
 ἀποκλίνω: inclino
 ἀποκρίνω: respondeo
 ἀπόκρισις: responsio
 ἀπολελυμένως: absolute
 ἀπόλλυμι: depereo, perdo, tollo
 ἀπονέμω: attribuo
 ἀπόρρητον: secretum
 ἀποσκίασμα: obumbratio
 ἀποστέλλω: mitto
 ἀποτέλεσμα: artificiatum, effectus
 ἀποτυγχάνω: impedio
 ἀποφαίνομαι: censeo
 ἄπτω: pertingo, tango
 ἀπωθέω: expello, refuto
 ἄρα: igitur
 ἀρετή: virtus
 ἀριθμός: numerus
 ἀρκετός: sufficiens
 ἀρκούντως: sufficienter
 ἀρμοζόντως: convenienter
 ἀρμόζω: competo, convenio
 ἀρμόζων: conveniens
 ἀρρωστία: debilitas
 ἀρχαῖος: antiquus
 ἀρχή: initium, principium
 ἀρχιτεκτονική (*scil.* τέχνη): architectonice, es
 ἀρχιτέκτων: architector, architectus
 ἄρχω: principor
 ἄρχων: princeps
 ἀσέβεια: impietas
 ἀσεβής: impius
 ἄσημος: ignobilis
 ἀσθένεια: fragilitas
 ἀσθενής: languor, parvus
 ἀσφάλεια: certitudo

ἀσφαλής: infallibilis
 ἀσχολέω: applico
 ἀσώματος: incorporeus
 ἀτελής: imperfectus
 ἄτοπος: inconveniens
 ἄυλος: immaterialis
 αὖξω: attingo
 ἀφαιρέω: subtraho, tollo
 ἀφθαρσία: incorruptibilitas
 ἀφικνέομαι: pervenio
 ἀφορίζω: designo, determino
 ἀφορμή: occasio

Βαδριάνος: Vadianus
 βαθμός: gradus
 βασιλεύς: rex
 βέβαιος: certus
 βεβαιότης: certitudo
 βεβαιόω: confirmo, firmo
 βεβαίως: certitudinaliter
 βεβαίωσις: confirmatio
 βία: violentia
 βίβλος: liber
 βλέπω: video
 βουλή: consilium
 βούλησις: voluntas
 βούλομαι: intendo, volo
 βραχύς: modicus

γεννάω: nascor
 γένος: genus
 γῆ: terra
 γίνομαι: adhibeo, fio, insum, perago
 γινώσκω: cognosco, novo, scio, video
 γνῶσις: cognitio, intellectus, intelligentia, intuitus, scientia
 γνωστικός: cognoscitivus
 γνωστός: cognitus
 γονεύς: parens
 Γραφή: Scriptura
 γυμνάζω: exercito
 γυμνασία: exercitium

δεῖ: oportet
 δείκνυμι: assero, investigo, ostendo, tango
 δέκα: denarius
 δελεάζω: illicio

δεσμός: indispositio, nexus	δρόμος: cursus
Δεσπότης: Dominus	δυάς: binarius
δέω: indigeo	δύναμαι: possum
δημιουργέω: creo	δύναμις: facultas, potentia, virtus, vis
Διαθήκη: Lex	δυνατός: possibilis
διαίρεσις: divisio	δυσχερής: difficilis
διαιρετός: divisibilis	δωρεά: donum
διαιρέω: divido	
διακρίνω: distinguo	ἐγγίνομαι: causor, insum
διάκρισις: distinctio	εἶδησις: cognitio
διαλυτός: dissolubilis	εἶδον: cognosco, scio
διαμένω: duro	εἰδοποιέω: formo, informo
διαμονή: duratio	εἶδος: conditio, forma, species
διανίστημι: instigo	εἰκότως: convenienter
διάνοια: intellectus, mens	εἰμί: existo
διαρκέω: duro	εἰσάγω: induco, introduco
διαρρέω: duro	ἑκαστος: singularis
διαρρήδην: expresse	ἐκλείπω: deficio
διασαφέω: dissero	ἐκούσιος: voluntarius
διάστημα: spatium	ἑκτασις: extensio
διαστρέφω: depravo	ἐκφεύγω: excedo
διάστροφος: astutus	ἐκχέω: diffundo
διατίθημι: dispono	ἐλάχιστος: paucus
διατρίβω: moror	ἐλέγχω: arguo, detestor, redarguo
διαφέρω: differo	ἔλκω: attraho, perduco, traho
διαφεύγω: excedo	Ἑλλήν: gentilis
διαφορά: differentia	ἐλπίζω: spero
διάφορος: diversus	ἐμβλέπω: inspicio
διδασκαλία: doctrina	ἐμμέσως: mediate
διδάσκαλος: doctor	ἐμπαίζω: illicio
διδάσκω: doceo	ἐμπίμπλημι: repleo
δίδωμι: do	ἐμπνευσις: inspiratio
διέξειμι: duro	ἐμποδίζω: impedio
διεξοδεύω: investigo	ἐμποιέω: operor
διέξοδος: inquisitio, investigatio	ἐμφυτος: naturalis
διήγημα: narratio	ἐναντιόομαι: repugno
διηνεκής: perpetuus	ἐναντίος: contrarius
δικαιοσύνη: iustitia	ἐναντιότης: contrarietas
διό: unde	ἐναργής: certus
διοικέω: guberno	ἐνδεχόμενον, τό: contingens (cf. § 3f), contingentia
διοίκησις: gubernatio	ἐνδεχομένως: contingenter
διπλοῦς: duplex	ἐνδέω: deficio
διχῶς: dupliciter	ἐνδοξος: probabilis
διώκτης: persecutor	ἐνδύω: induo
δόγμα: documentum	ἐνείμι: existo
δοκέω: appareo, pateo, video	ἐνέργεια: actio, actus, operatio, virtus
δόξα: opinio	ἐνεργέω: ago
δοξάζω: video	

ἐνεργητικός: activus
 ἐνίστε: interdum
 ἐννέα: novenarius
 ἐξαίφνης: subito
 ἐξακολουθέω: sequor
 ἔξειμι: exeo
 ἐξερευνάω: investigo
 ἐξέτασις: inquisitio
 ἐξηρημένως: praecipue
 ἐπάγω: induco
 ἐπεισαγωγή: permixtio
 ἐπιβλέπω: respicio
 ἐπιγράφω: adscribo
 ἐπιθυμέω: desidero
 ἐπιθυμία: desiderium, voluptas
 ἐπιμελής: studiosus
 ἐπίπνοια: inspiratio
 ἐπιρροή: defluxus
 ἐπισκέπτομαι: considero
 ἐπιστήμη: scientia
 ἐπιστήμων: cognitor
 ἐπιστροφή: conversio
 ἐπίταγμα: praeceptum
 ἐπιφέρω: includo
 ἐπιχειρέω: argumentor
 ἐπιχείρημα: argumentum, processus
 ἔπω: sequor
 ἔργον: opus
 ἔρημία: deserta, orum
 ἔρχομαι: mitto, pervenio, procedo, venio
 ἔρως: amor
 ἐσχηματισμένος: figuratus
 ἕτερος: alius
 ἑτέρως: aliter
 ἔτι: adhuc, amplius, item, praeterea, rursus
 εὐκολία: levitas
 εὐλάβεια: religio
 εὐπορία: facundia
 εὐρίσκω: invenio
 εὐσέβεια: pietas, religio
 εὐφυΐα: ingenium
 ἔφεσις: appetitus
 ἐφήμι: relaxo
 ἐφικνέομαι: pertingo
 ζητέω: inquirō, quaero, requiro

ζήτημα: quaestio
 ζήτησις: inquisitio, inventio, quaestio
 ζωή: vita
 ζῷον: animal
 ἡγεμών: gubernativus
 ἡγούμενον, τό: antecedens
 ἡδονή: voluptas
 ἥλιος: sol
 ἡμέρα: dies
 ἡνία, ων: habena
 θαρρέω: praesum
 θαῦμα: miraculum
 θαυμαστός: mirabilis
 θεῖος: divinus, sacer
 θέλησις: voluntas
 θέλω: volo, velle
 θεμέλιον: fundamentum
 θεόθεν: divinitus
 Θεός: Dominus
 θεραπεία: curatio
 θεραπεύω: sano
 θερμή: calor
 θεωρέω: appareo, iudico
 θεωρητικός: contemplativus
 θεωρία: inquisitio
 θηριώδης: bestialis
 θνητός: mortalis
 ιατρικός: medicinalis
 ιατρός: medicus
 ιδέα: idea
 ἴδιος: proprius
 ἰδίως: proprie
 ἰδιώτης: idiota
 ἰθύνω: dirigo
 ἱκανός: conveniens
 ἱππικός: equester
 ἵππος: equus
 ἵπταμαι: volo, volare
 ἰσχύς: vis
 ἴσως: fortasse
 καθαίρεσις: repressio
 καθαρός: purus
 καθέκαστα, τά: singularia
 κάθημαι: sedeo

καθόλου: universalis, universaliter; τὸ	λόγιον: oraculum
καθόλου: universum	λογισμός: intentio
καθοράω: conspicio	λόγος: locutio, processus, ratio, verbum
καιρός: tempus	λύσις: solutio
κακόν: malum	λύω: solvo
καλέω: nomino, voco	
καλῶς: bene	μακάριος: divus, sanctus
κανών: regula	μακρότης: diuturnitas
καρδία: cor	μάλιστα: praecipue
καρπός: fructus	μανθάνω: addisco, disco
καρποφορέω: fructifico	Μανιχαῖοι: Manichaei
κατάγω: deduco	μαρτυρέω: attestor, perhibeo
καταλαμβάνω: apprehendo	μαρτυρία: confirmatio, testimonium
καταλείπω: pateo, relinquo, remaneo	μαρτύριον: indicium
καταλιμπάνω: derelinquo	ματαιιότης: vanitas
καταφατικός: positivus	μάτην: frustra
κατέχω: teneo	μάχομαι: impugno, oppugno, repugno
κατηγορικός: categoricus	μέγας: arduus, magnus
κατηγορούμενον, τό: praedicatum	μέγεθος: magnitudo
κεχρωσμένος: coloratus	μελετάω: meditor
κηρύττω: praedico	μένω: maneo
κινέω: maneo, moveo	μερικά, τά: singularia
κίνησις: motus	μερικός: singularis
κινητός: mobilis	μερισμός: distributio
κοινός: communis	μέρος: pars
κομίζω: affero	μέσος: medius
κόσμος: mundus	μεταβάλλω: muto
κρίνω: iudico	μεταβασανίζω: itero
κτημα: possessio	μετάβασις: discursus, successio
κτίζω: creo	μεταβατικῶς: successive
κτίσις: creatura	μεταβολή: immutatio
κτίσμα: creatura	μεταπέτομαι: convolo
κυβερνητικός: gubernatorius	μεταφέρω: transfero
Κύριος: Dominus	μετέχω: acquiro, participo, praecipio
κωλύω: impedio, prohibeo	μετρέω: metior
	μετρίως: mediocriter
λαλέω: enarro	μηδεῖς: nullus
λαμβάνω: accipio, acquiro, apprehendo, capio, percipio, sumo	μήτηρ: mater
λάρυγξ: guttur	μηχανή: ingenium
λέγω: dico, doceo, inquam, loquor, praedico, voco	μισέω: odi
λέξις: locutio	μῖσος: odium
λῆρος: deliramentum	μονάς: unitas
ληστής: latro	μονοειδής: invariabilis
λογίζομαι: cogito	μόνον: solummodo
λογική: topica	μυθικός: fabulosus
λογικός: rationalis	μῦθος: fabula
	Μωάμεθ: Mahumet

ναυπηγικός: navifactivus
 νεῖκος: lis
 νεκρός: mortuus
 νεότης: iuventus
 νοέω: considero, intelligo, intueor;
 νοεῖν, τό: consideratio
 νόησις: consideratio, intelligentia
 νοητός: intelligibilis
 νομίζω: aestimo, concipio, reputo
 νόμος: lex
 νόσος: aegritudo
 νοσῶν: infirmus
 νοῦς: animus, ingenium, intellectus,
 mens, sensus

ὁδός: via
 ὅθεν: unde
 οἶδα: novi
 οἶησις: praesumptio
 οἰκεῖος: familiaris
 οἰκονομέω: facio
 ὀλίγος: paucus
 ὅλος: totus
 ὁμαλός: regularis
 ὁμοιοματικῶς: similitudinarie
 ὁμοιος: conformis, imitabilis, similis
 ὁμοιότης: assimilatio, similitudo
 ὁμοίως: similiter
 ὄνομα: nomen
 ὀνομάζω: nomino
 ὄνος: asinus
 ὄπλον: arma
 ὁράω: video
 ὄργανον: organum
 ὀρθῶς: directe, recte
 ὀρισμός: definitio, ratio
 ὄρκος: iuramentum
 ὄρος: terminus
 οὐδείς: nullus
 οὐράνιος: caelestis
 οὐρανός: caelum
 οὐσία: essentia, natura, substantia
 ὀφείλω: debeo
 ὀφθαλμός: oculus
 ὄψις: visus

παθητικός: passivus
 πάθος: passio

πάλιν: rursus
 παντελῶς: omnino, totaliter
 πάντη: omnino
 παραβάλλω: comparo
 παράγω: produco
 παράδειγμα: exemplar
 παραδειγματικός: exemplaris
 παραδίδωμι: exhibeo, propono, trado
 παράδοξος: mirabilis
 παράθεσις: comparatio
 παραλαμβάνω: accipio
 παραλλαγή: transmutatio
 παραμίσγνυμι: admisceo, immisceo
 παρασκευή: apparatus
 πάρειμι: adsum
 παρέχω: adhibeo
 παρουσία: praesentia
 πᾶς: omnis, totus, universus; τὸ πᾶν:
 universitas, universum
 παύω: desisto, quiesco
 πείθω: assentio, oboedio, persuadeo
 πεπερασμένος: finitus
 πεπληθυσμένως: pluraliter
 περαιτέρω: remotius
 περιέχω: concludo, contineo, includo
 περικλύζω: fluctuo
 περιλαμβάνω: apprehendo, cognosco,
 complector, concipio
 περίληψις: apprehensio
 περιπατέω: ambulo
 περιποιέω: acquiro
 περιωπή: fastigium
 πίπτω: cado
 πιστεύω: credo
 πίστις: fides
 πλάνη: error
 πλῆθος: pluralitas, turba
 πλοῦτος: facultas
 πνεῦμα: spiritus
 Πνεῦμα: Spiritus
 πνευματικός: spiritualis
 ποιέω: ago, facio
 ποίημα: factum, poema
 ποιητής: creator, poeta
 Ποιητής: Creator
 ποιητικός: activus
 ποικιλία (cf. § 15): variatio
 ποικίλλος (cf. § 15): diversus, varius

ποικίλλω: vario
 πολεμέω: impugno
 πολλάκις: interdum
 πολύς: longus
 πόνος: labor
 πορρωτέρω: remotius
 ποσότης: quantitas
 ποῦ: ubi
 πράγμα: res
 πραγματικός: activus
 πρακτικός: activus
 πράττω: operor
 πρεδικάτωρ: praedicator
 προάγω: addo, produco
 προβάλλω: propono
 προγινώσκω: praecognosco
 πρόειμι: procedo, provenio
 προέρχομαι: procedo, provenio
 πρόθεσις: officium
 προλέγω: praedico
 πρόληψις: repressio
 προνοέω: provideo
 πρόνοια: dispositio, providentia
 πρόοδος: processus
 προσάγω: induco
 προσεγγίζω: accedo
 προσήκω: competo
 προσίημι: prosequor
 πρόσκαιρος: temporalis
 προσκυνέω: adoro
 προστίθημι: accresco, addo
 προσψάύω: attingo
 πρότασις: propositio, ratio
 πρότερον: prius
 προφήτης: propheta
 πρώτως: praecipue
 πῦρ: ignis

 ῥαθυμία: pigritia
 ῥῆμα: oraculum

 σαρκικός: carnalis
 σάρξ: caro
 σελήνη: luna
 σεμνύω: vindico
 σεσοφισμένος: indoctus
 σημαίνω: designo, significo, signo
 σημεῖον: signum

σκοπέω: considero, intendo, intueor,
 pertracto
 σκοπός: consideratio, officium
 σκότος: tenebrae
 σοφία: sapientia, scientia
 Σοφία: Sapientia
 σοφιστική: sophistica
 σοφός: sapiens
 Σοφός: Philosophus
 σπουδή: studium
 στέρησις: privatio
 στοιχείον: elementum
 στόμα: os, oris
 στρατιωτικός: militaris
 στρέφω: verso
 συζεύγνυμι: adiungo, coniungo
 συλλαμβάνω: comprehendo
 συμβαίνω: accido, contingo, puto
 συμβεβηκός, τό: accidens, contingens
 συμβεβηκότως: contingenter
 συμπεραίνω: concludo
 συνάπτω: coniungo, unio, unire
 σύνειμι: convenio
 συνεισφέρω: confero
 συνεπιμαρτυρέω: contestor
 συνεχής: continuus
 συνημμένος: conditionalis
 σύνθεσις: compositio
 σύνθετος: compositus
 συνίστημι: consisto, insisto
 συντετελεσμένος: completus
 συνυφίστημι: coexisto
 σφαῖρα: sphaera
 σφάλλω: fallo
 σχέσις: habitudo
 σφάζω: salvo
 σῶμα: complexio, corpus
 σωματικός: corporalis
 σωτηρία: salus
 σώφρων: modestus

 τάξις: ordo
 τάττω: ordino, tendo
 τείνω: tendo
 τεκμήριον: experimentum, monstrum,
 testimonium
 τέλειος: perfectus
 τελειότης: perfectio

τελειόω: conficio
 τελείως: perfecte
 τελείωσις: perfectio
 τέλος: finis
 τέρας: portentum
 Τερκουλιάνος: Tertullianus
 τεταγμένος: regularis
 τέχνη: ars
 τεχνητόν: artificiatum
 τεχνίτης: artifex
 τηρέω: conservo
 τίθημι: pono
 τίμιος: nobilis
 τιμωρία: punitio
 τοίνυν: unde
 τοπικός: localis
 τόπος: locus
 τρέχω: curro
 τριάς: ternarius
 τροπή: vicissitudo
 τρόπος: modus
 τυγχάνω: acquiro, consequor
 τυραννίς: tyrannis
 τύραννος: tyrannus

υγεία: sanitas
 υγιάζω: sano
 ὕδωρ: aqua
 υἱός: filius
 ὕλη: materia
 ὑλικός: materialis
 ὑπάγω: illicio
 ὑπαρξίς: existentia
 ὑπεραίρω: excedo
 ὑπερεκτείνω: excedo
 ὑπερφυής: supernaturalis
 ὑπισχνέομαι: promitto
 ὑπογραφή: lineamentum
 ὑπόθεσις: conditio
 ὑπόκειμαι: pono, subicio
 ὑποκείμενον: subiectum
 ὑπολαμβάνω: accido, aestimo, reputo
 ὑπομένω: patior, remaneo
 ὑπόσχεσις: promissio
 ὑποτίθημι: pono
 ὕστερον: posterius
 ὑφίημι: subeo

ὑφίστημι: existo, subsisto
 ὕψος: profunditas

φαίνω: pateo, video
 φανερός: manifestus, visibilis
 φανερώνω: ostendo
 φανέρωσις: manifestatio
 φαντάζομαι: imaginor
 φαντασία: imaginatio
 φάντασμα: phantasma
 φάρμακον: medicamentum, pigmentum
 φέρω: fero, refero
 φημί: dico
 φθάνω: pertingo, pervenio
 φθαρτός: corruptibilis
 φθείρω: corrumpo
 φθορά: corruptio
 φιλία: amicitia
 φίλος: amicus
 φιλοσοφία: philosophia
 φιλόσοφος: philosophus
 Φιλόσοφος: Philosophus
 φρονέω: sapio
 φρόνιμος: prudens
 φροντίς: cura
 φυλάττω: reservo
 φύσει: naturaliter
 φυσικός: materialis, naturalis
 Φυσικός: Naturalis
 φυσικῶς: naturaliter
 φύσις: natura, res
 φυτόν: planta
 φῶς: claritas, lux

χεῖλος: labium
 χρόνος: saeculum, tempus
 χωρίζω: subtraho

ψαύω: attingo
 ψεῦδος: falsitas, falsum
 ψεύδω: fallo
 ψεύστης: mendax
 ψυχή: anima, animus

ὠρισμένος: finitus
 ὥστε: unde

ECLETTISMO ROMANTICO NEL ΛΕΑΝΔΡΟΣ (1834) DI PANAGHIOTIS SUTSOS

La narrativa greca del periodo romantico (1830-1880) è stata di recente sottratta a un pregiudizievole torpore nel quale la critica della metà del XX secolo, liquidandola come illeggibile e noiosa, l'aveva immeritatamente confinata⁽¹⁾. Così, da almeno un trentennio, il

⁽¹⁾ Un bilancio ideologico-culturale del periodo romantico in Grecia traccia con estrema linearità A. POLITIS, *Ρομαντικά χρόνια. Ιδεολογίες και Νοοτροπίες στην Ελλάδα του 1830-1880*, Atene 2008³. Per quel che concerne il più specifico ambito letterario, il Tonnet lamenta la parzialità degli studi esistenti sul Romanticismo greco o, meglio, sui «Romanticismi greci», se consideriamo la geografia «bipolare» in cui la corrente europea si è manifestata in Grecia, divisa fra Romanticismo insulare dell'Eptaneso e quello continentale «ateniese»; cf. H. TONNET, *Ιστορία του ελληνικού μυθιστορήματος*, trad. gr. di M. KARAMANU, Atene 2001 (titolo originale: *Histoire du Roman Grec*, Paris 1996), pp. 98-99 n. 17. I limiti cronologici (e geografici) del periodo erano rimasti per lungo tempo sostanzialmente quelli fissati da Kostis Palamàs e concentrati quasi esclusivamente nel territorio della Grecia continentale (con qualche eccezionale estensione alle città di Ermupoli, Patrasso, Costantinopoli e Smirne). La perentoria esclusione dell'Eptaneso si giustificava con il fatto che in questa area geografica, entro il periodo 1830-1880, non emergeva nulla di artisticamente rilevante. Perciò nella storia letteraria di K. DIMARAS, *Ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας. Από τις πρώτες ρίζες ως την εποχή μας*, Atene 2000⁹, pp. 349-404, la linea «separatista» è in qualche modo ancora evidente (gli scrittori eptanesii maggiori, Solomòs e Kalvos, sono trattati in una sezione diversa, fra le pp. 249-324); mentre la divisione diventa più sottile in id., *Ελληνικός Ρομαντισμός*, Atene 1985, dove si traccia, fra l'altro, un quadro dell'influsso pre-romantico in Grecia (*ibid.*, pp. 13-20, 34-42, 47-59). Del resto già la sintesi di Ilias Vutieridis raccoglieva sotto la comune esperienza romantica scrittori della «prima scuola ateniese» e poeti come Kalvos e Solomòs, senza ulteriori distinzioni (cf. I. VUTIERIDIS, *Ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας*, Atene 1976³, pp. 232-237). Sullo sviluppo della corrente pre-romantica e romantica in Grecia si veda inoltre: N. VAGHENAS, *Ο Όσσιαν στην Ελλάδα*, in *Παρνασσός* 9 (1967), pp. 172-190; G. VELUDIS, *O Goethe στην Ελλάδα e O επανησιακός ο αθηναϊκός και ο ευρωπαϊκός Ρομαντισμός*, in id., *Μονά-Ζυγά. Δέκα νεοελληνικά μελετήματα*, Atene 1992, pp. 97-123 e pp. 19-35 rispettivamente. Ragiona sull'incongruenza della terminologia «scuola eptanesia» E. GARANDUDIS, *Οι Επτανήσιοι και ο Σολωμός. Όψεις μιας σύνθετης*

romanzo neogreco dell'Ottocento, ridimensionati gli scapitanti preconcetti estetici, ha conosciuto una fase di riqualificazione artistica, che l'ha posto ragionevolmente in un nuovo orizzonte culturale. Sul quale si sono affacciate, in tutta la loro complessità, le diverse questioni di ordine politico, sociale, estetico, d'identità nazionale e di tradizione letteraria⁽²⁾, affrontate di volta in volta, in maniera realistica o *sub specie parodiae*, dagli intellettuali del tempo. Si pensi soltanto all'atteg-

σχέσης (1820-1950), Atene 2001. Sugli sviluppi della prosa di questo periodo si veda, in particolare, P. VUTURIS, *Ὡς εἰς Καθρέπτην... Προτάσεις καὶ ὑποθέσεις γιὰ τὴν ἐλληνικὴ πεζογραφία τοῦ 19ου αἰῶνα*, Atene 1995, pp. 59-91. Fra la restante bibliografia (sempre vasta) che riguarda i vari aspetti culturali del periodo in esame, segnaliamo i seguenti lavori: il fondamentale e più generale P. VAN TIEGHEM, *Le sentiment de la nature dans le pre-romantisme europeen*, Paris 1959 e ID., *Le romantisme dans la littérature européenne*, Paris 1969 [1948¹]; gli specifici: I. ANAGHNOSTAKIS – A. GEORGANDA, *Τὰ «δημοτικὰ» ρομαντικὰ ποιήματα τοῦ Ἀλέξανδρου Ρίζου Ραγκαβῆ, Α΄· Ἡ Ταξιδεύτρια καὶ ἡ γενεαλογία της*, in *Μολυβδοκονδυλοπελεκητής* 1 (1989), pp. 68-71; P. MOULLAS, *Les concours poétiques de l'Université d'Athènes (1851-1877)*, Atene 1989; ID., *Ρήξεις καὶ συνέχειες. Μελέτες γιὰ τὸν 19ο αἰῶνα*, Atene 1993; *Ἡ παλαιότερη πεζογραφία μας, Γ΄· 1830-1880*, a cura di N. VAGHENAS, Atene 1996; W. PUCHNER, *Ἡ στρόφη τοῦ Ρομαντισμοῦ πρὸς τὸν θρησκευτικὸ μεσαῖωνα. Ὁ Μεσσίας ἢ Τα πάθη τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Π. Σούτσου (1839) καὶ ὁ Χριστὸς Πάσχων*, in *Ὁ ρομαντισμὸς στὴν Ελλάδα. Επιστημονικὸ Συμπόσιο, 12 καὶ 13 Νοεμβρίου 1999*, a cura di M. STEFANOPOULU, Atene 2001, pp. 87-123 (= ID., *Τα Σούτσεια. Μελέτες στὴν Ἑλληνικὴ Ρομαντικὴ Δραματογραφία 1830-1850*, Atene 2007, pp. 325-374); G. VELUDIS, *Τὸ στέμμα καὶ ἡ λύρα. Ἡ αὐλικὴ ποίηση στὴν ἐποχὴ τοῦ Ὁθῶνα (1832/33-1862)*, in *Ελληνικά* 51 (2001), pp. 359-361; A. GEORGANDA, *Ἡ ρομαντικὴ ἀντίληψη τῆς φύσης, ὁ ἀνεμὸς τῶν ρομαντικῶν καὶ οἱ ὠδὲς τοῦ Ἀνδρέα Κάλβου*, in *Ὁ ρομαντισμὸς στὴν Ελλάδα cit.*, pp. 69-85; H. TONNET, *La religion de Panayotis Soutsos*, in ID., *Études sur la nouvelle et le roman grecs modernes*, Paris-Atene 2002, pp. 243-257; E. GARANDUDIS, *Ἡ λογοτεχνία 1830-1880. Ἡ ρομαντικὴ ἀντίληψη τῆς πραγματικότητος*, in *Ἱστορία τοῦ νέου ἐλληνισμοῦ 1770-2000*, IV, Atene 2003, pp. 195-210; K. G. KASINIS, *Εἰρηναῖος Κ. Ἀσώπιος. Ἀκμές τοῦ βίου καὶ τοῦ ἔργου τοῦ*, in ID., *Διασταυρώσεις, Β΄. Μελέτες γιὰ τὸν ΙΘ΄ καὶ Κ΄ αἰ.*, Atene 2005, pp. 31-98; P. BORGHART, *The Paradigm of Greek Romantic Prose Fiction (1830-1850): A reappraisal of A. Soutsos's «The Exile of 1831»*, in *Greek Research in Australia: Proceedings of the Biennial International Conference of Greek Studies, Flinders University June 2007*, a cura di E. CLOSE – G. COUVALIS – G. FRAZIS – M. PALAKTSOGLU – M. TIANIKAS, Adelaide 2009, pp. 357-368.

(²) L'esigenza di un riesame della tradizione narrativa del primo Ottocento greco è stata evidenziata da M. VITTI, *The Inadequate Tradition: Prose Narrative During the First Half of the Nineteenth Century*, in *The Greek Novel: AD 1-1985*, a cura di R. BEATON, London-New York-Sidney 1988, pp. 3-10. Cf. anche S. DENISI, *Για τις αρχές της πεζογραφίας μας*, in *Ὁ Πολίτης* 109 (1990), pp. 55-63.

giamento beffardo e denigratorio nei confronti della società greca di certa narrativa sviluppata intorno alla metà dell'Ottocento: da 'Ο ζωγράφος (*Il pittore*, 1842) di Grigorios Paleologos, a 'Ο πίθηκος Ξοῦθ (*Xuth, la scimmia*, 1847) di Iakovos Pitzipios, a 'Η Πάπισσα 'Ιωάννα (*La Papessa Giovanna*, 1866) di Emmanuël Roidis, o all'anonimo 'Η στρατιωτική ζωή ἐν 'Ελλάδι (*Vita militare in Grecia*, 1870-1), che tendono a schernire la mentalità dei *parvenues* della società ateniese o le istituzioni della Chiesa e quelle militari. Oppure a testi che si collocano sul versante moralistico e idealista: 'Η ὀρφανή τῆς Χίου (*L'orfanella di Chio*, 1839) ancora di Pitzipios, il Θάνος Βλέκας (*Thanos Vlekas*, 1855) di Pavlos Kalligàs, 'Η Χαριτινή, ἡ τὸ κάλλος τῆς χριστιανικῆς θρησκείας (*Charitini o la bellezza del cristianesimo*, 1864) di Panaghiotis Soutsos, e il Λουκῆς Λάρας (*Lukis Laras*, 1879) di Dimitrios Vikélas.

Il periodo romantico è senz'altro uno dei più complessi nella storia culturale greca, non fosse altro che per il delicato processo di trasformazione che la società ha subito nell'ambito di una rinnovata struttura statale dai lati spesso ambigui e contraddittori. La formazione del nuovo stato greco, avviata nel 1830, e il successivo insediamento della monarchia bavarese, con la figura di Ottone I di Wittelsbach (1815-1867), nel 1833⁽³⁾, segnarono nella politica e nella società una forte cesura con il passato, e rappresentarono nello stesso tempo una realtà senza precedenti, non solo per le popolazioni ellenofone del continente

⁽³⁾ Sulla figura di Ottone e la sua politica si vedano gli studi: P. N. PIPINELIS, 'Η μοναρχία ἐν 'Ελλάδι, 1833-1843, Atene 1932; L. BOWER – G. BOLITHO, *Otho I, King of Greece: A Biography*, London 1939; J. A. PETROPULOS, Πολιτική και συγκρότηση κράτους στὸ ἐλληνικὸ βασίλειο (1833-1843), I, Atene 1986 (titolo originale: *Politics and Statecraft in the Kingdom of Greece, 1833-1843*, Princeton 1968), *passim*; G. P. NAKOS, Τὸ πολιτειακὸν καθεστὼς τῆς 'Ελλάδος ἐπὶ 'Οθωνος μέχρι τοῦ συντάγματος τοῦ 1844, Salonico 1972. Per un quadro orientativo sulla situazione storico-sociale del nuovo stato greco si può ricorrere alle seguenti sintesi storiche: N. SVORONOS, 'Επισκόπηση τῆς νεοελληνικῆς ἱστορίας, trad. gr. di E. ASDRACHA, Atene 1976², pp. 77-99; *Ιστορία του νέου ελληνισμού 1770-2000*, a cura di V. PANAGHIOTOPOULOS (II: *Η οθωμανική κυριαρχία, 1770-1821 Διαφωτισμός-Ιστορία της Παιδείας- Θεσμοί και Δίκαιο*, e III: *Η ελληνική επανάσταση 1821-1832: ο αγώνας της ανεξαρτησίας και η ίδρυση του Ελληνικού κράτους*), Atene 2003; I. D. DIMAKIS, *Η οθωνική περίοδος*, in *Ελλάδα: Η ιστορία, ο πολιτισμός, το σύγχρονο κράτος*, II: *Αρχαιότητα, Βύζαντιο, Νεότεροι Χρόνοι, Σύγχρονη ιστορία*, Papyros, Atene 2007, pp. 556-586; R. CLOGG, *Storia della Grecia moderna: dalla caduta dell'impero bizantino a oggi*, trad. it. di A. DI GREGORIO, Milano 1986, pp. 73-84; M. APOSTOLOPOULU – K. CHATZIANTONIU, *Ιστορία τοῦ ἐλληνικοῦ ἔθνους 1821-1941*, Atene [s.d.], pp. 83-110.

e delle isole, ma per tutte le etnie dei Balcani⁽⁴⁾. Di fatto anche la Grecia, alla stregua di altri territori balcanici che si andavano configurando come nuovi stati nazionali, non poteva sottrarsi a quella che lo storico Edgar Hösh ha voluto caratterizzare come «la difficile integrazione nel processo di modernizzazione»⁽⁵⁾.

Nella storia della penisola balcanica si osserva per la prima volta la composizione di uno stato, almeno sulla carta, abbastanza uniforme. Uno stato, fra l'altro, che non si accontentava di restare in quegli angusti confini appena assegnati dalle potenze europee, ma che voleva riprendersi quei territori storicamente già posseduti e disseminati su gran parte dell'Europa e dell'Asia Minore, ancora però sotto l'amministrazione ottomana. La Grecia appariva perciò, almeno nelle intenzioni e nelle comunicazioni ufficiali della politica megaloidelistica, come uno stato modernamente inteso in senso occidentale, e l'instaurazione di un modello amministrativo centralizzato era un'incombenza non solo inevitabile, ma anche prescrittiva.

Consapevoli interpreti e sostenitori dell'europeizzazione della cultura greca, ancora prima che dall'interno Ioannis Kolettis (1773-1847) sintetizzasse politicamente nella *Μεγάλη Ιδέα* il concetto supremo dell'irredentismo greco (1844), furono soprattutto gli intellettuali e la borghesia della diaspora⁽⁶⁾: «Durante la fase di formazione dei movimenti nazionali nella penisola balcanica, – chiarisce Hösh – il rapporto di subordinazione e di collaborazione tra patria e diaspora, centro e periferia, contribuì a liberare energie sociali insospettate e risorse

(⁴) Cf. E. HÖSH, *Storia dei Balcani*, trad. it. di C. CASTELLANO, edizione italiana a cura di E. IVETIĆ, Bologna 2006 (titolo originale: *Geschichte des Balkans*, München 2004), pp. 51-78.

(⁵) *Ibid.*, p. 57. Cf. anche i contributi specifici sull'argomento in *The Making of Modern Greece: Nationalism, Romanticism & the Uses of the Past (1797-1896)*, a cura di R. BEATON – D. RICKS, Farnham, Surrey (UK) 2009.

(⁶) Sulla diaspora greca si veda: H. PORFYRIOU, *La Diaspora greca fra cosmopolitismo e coscienza nazionale nell'impero asburgico del XVIII secolo*, in *Città e Storia* 1 (2007), pp. 235-252; I. K. CHASIOTIS – O. KATSIARDI-HERING – E. A. AMBATZI, *Οι Έλληνες στη Διασπορά, 15ος-21ος αι.*, Atene 2006. Per i risvolti politico-culturali cf. E. SKOPETEA, *Τὸ Πρότυπο βασιλείο καὶ ἡ Μεγάλη Ἰδέα. Ὁψεις τοῦ ἐθνικοῦ προβλήματος στὴν Ἑλλάδα (1830-1880)*, Atene 1988. Per uno sguardo parallelo fra il Risorgimento italiano e la *Grande Idea* greca si veda il contributo storico di A. LIAKOS, *L'unificazione italiana e la Grande Idea. Ideologia e azione dei movimenti nazionali in Italia e in Grecia, 1859-1871*, Prefazione di S. WOOLF, trad. it. di A. GIACUMAKATOS, Firenze 1995 (titolo originale: *Ἡ ἰταλικὴ ἐνοποίηση καὶ ἡ Μεγάλη Ἰδέα*, Atene 1985).

urgentemente necessarie. Proprio dai poli commerciali e dai luoghi di emigrazione occidentali sono stati trasmessi alle arretrate società rurali del Sudest europeo fruttuosi impulsi alla modernizzazione»⁽⁷⁾.

L'invito al progresso e alla «reconquista», tuttavia, non fu accolto da tutti con lo stesso apprezzamento. Com'è noto, tutti i partiti erano concordi sulla politica che ritracciava i confini della grecità dalla linea dell'Emo fino al Tenaro e dall'Adriatico fino al Ponto Eusino e al Tauro; un progetto, questo, privo di ogni senso realistico e che cozzava non solo con le mire degli altri popoli balcanici, altrettanto nebulse ed esagerate, ma anche con la politica orientale delle grandi potenze che, per le loro ragioni, non cesseranno di sfruttare il romanticismo dei greci. Si era, insomma, di fronte a una situazione tragicamente delicata, che non poteva sottrarsi a duri processi di consolidamento e di omogeneizzazione per una società che restava alla base tradizionalista e vincolata a un forte particolarismo gestito dalla presenza di centri di potere relativamente autonomi. Per riuscire ad affermare una legittima politica centralizzata, il nuovo stato borghese doveva indebolire ed eliminare gradualmente questi centri di potere locale. Nel caso della Grecia (ma anche in Italia la situazione non era poi così differente) i condizionamenti determinati dai poteri locali furono di tale entità, da rendere assai difficoltoso qualsiasi compromesso fra rinnovamento e tradizione.

I primi anni del 1830 furono contrassegnati dalle immediate reazioni di questi gruppi, che esprimevano il loro dissenso attraverso tradizionali forme di protesta, di demagogia populista e soprattutto, a livello locale, con continue insurrezioni. Tuttavia, già agli inizi degli anni '40, a invocare la Costituzione e le elezioni, ossia quelle forme istituzionali proprie di una società democratica veramente moderna, furono i gruppi più conservatori. Il che sanciva – in ultima analisi – una sorta di adeguamento, su sistemi diversi, alla loro affermazione sul fronte politico, in condizioni ora più favorevoli in termini di consenso⁽⁸⁾.

Su questo scenario storico la letteratura greca prova a fare la sua parte, interagendo – come si diceva – con gli apparati del potere e, nello stesso tempo, con lo sguardo rivolto fiduciosamente alla nazione. Per essa gli intellettuali del tempo volevano ridefinire un volto, che

⁽⁷⁾ HÖSH, *Storia dei Balcani* cit., pp. 59-60.

⁽⁸⁾ *Ibid.*, pp. 60-63.

mediasse armonicamente fra innovazione e retaggio tradizionale. In altri termini, s'intendeva dar valore agli stimoli che venivano dall'Europa, i quali dovevano essere opportunamente filtrati e diffusi attraverso uno strumento espressivo che ricordasse la sontuosità della lingua classica e che facesse a meno delle «scorie» estranee racimolate dalla lingua nel corso del suo sviluppo storico⁽⁹⁾.

Tale era la situazione della *καθαρεύουσα*, la lingua appunto che avrebbe dovuto sostenere l'espressione artistica e nello stesso tempo mantenere un profilo autoctono privilegiato. Non va pertanto trascurata la straordinaria importanza che assunse all'epoca della formazione del nuovo stato la questione sull'opzione della lingua nazionale. Ogni opera letteraria rappresentava oltretutto un contributo fondamentale, dichiarato o implicito, alla soluzione del problema⁽¹⁰⁾. La circostanza di generale ibridazione dello strumento espressivo (dialetti, idiomi, contaminazioni straniere, ecc.) e le urgenti rivendicazioni ideologiche di fronte alle tesi provocatorie dello storico tedesco Fallmerayer (1790-1861) sulla presunta slavizzazione del popolo greco⁽¹¹⁾, non permettevano altri indugi. Si doveva trovare uno strumento espressivo che, da una parte, valorizzasse artisticamente la cultura della terra del mito e la adeguaesse alle attese (romanticamente idealizzate) delle potenze europee, ammiratrici soprattutto dei suoi antichi fasti, ma che, dall'altra, mantenesse viva una tradizione che le grandi istituzioni, come il Patriarcato, erano riuscite a conservare di fronte alle dolorose esperienze della storia. Così si scelse una lingua arcaizzante, sulla traccia delle indicazioni dei seguaci di A. Korais e dei Fanarioti, che nel trattatello «manifesto» di Panaghiotis Sutsos, *Νέα Σχολή τοῦ γραφομένου λόγου ἢ ἀνάστασις τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς γλώσσης ἐννοουμένης*

(⁹) Cf. P. MACKRIDGE, *A language in the image of the nation: Modern Greek and some parallel cases*, in *The Making of Modern Greece* cit., pp. 177-287; ID., *Katharevousa (c. 1800-1974): an obituary for an official language*, in *Background to Contemporary Greece*, a cura di M. SARFIS – M. EVE, I, London 1990, pp. 25-51 e, da ultimo, ID., *Language and National Identity in Greece, 1766-1976*, Oxford 2009.

(¹⁰) N. VAGHENAS, *Η γλώσσα της Αθηναϊκής Σχολής*, in *Ιστορία της ελληνικής γλώσσας*, a cura di M. Z. KOPIDAKIS, Atene 2000³, pp. 256-257: 256; cf. anche ID., *Η γλώσσα της πεζογραφίας (1830-1880)*, *ibid.*, pp. 258-259.

(¹¹) Cf. G. VELUDIS, *Jakob Philipp Fallmerayer und die Entstehung des neugriechischen Historismus*, in *Südost-forschungen* 29 (1970), pp. 43-90 (trad. gr. *Ο Jakob Philipp Fallmerayer και η γένεση του ελληνικού ιστορισμού*, Atene 1982); POLITIS, *Ρομαντικά χρόνια* cit., pp. 25-27; E. SKOPETEA, *Φαλμεράνερ. Τεχνάσματα του αντιπάλου δέους*, Atene 1999; M. TODOROVA, *Imagining the Balkans*, Oxford 2009.

ὕπὸ πάντων (*La resurrezione del greco antico compreso da tutti*) del 1853, troveranno la propria ragione più solida, contribuendo altresì a promuovere una fervente rinascita dello stile neoclassico in diversi ambiti artistici e architettonici.

Sutsos, del resto, proprio per la sua origine fanariota, generalmente anti-eptanesia (soprattutto per quel che riguarda le propensioni linguistiche), era ideologicamente filorusso e orientato verso la cristianità ortodossa. Lo scritto polemico sullo stato della lingua in Grecia mosse per la prima volta una critica a Korais, che pure egli ammirava, accusandolo di aver introdotto francesismi e di vedere i greci sotto la lente filoccidentale⁽¹²⁾. Ciò non tolse, tuttavia, nulla alla presenza della *δημοτική*, che continuava, già dal 1830, a ritagliarsi tenacemente ampi spazi nei dialoghi di quelle opere che comunemente si spacciano per essere scritte nella lingua colta⁽¹³⁾.

In effetti, la situazione linguistica era molto più articolata di quanto comunemente si ritenga. Oltre alla polarizzazione *καθαρεύουσα/δημοτική*, esistevano anche delle realtà intermedie, potendosi distinguere fra: a) la lingua degli abitanti istruiti del contado, b) la lingua delle zone urbane e, c) la lingua degli intellettuali, sempre ricercata ed elegante. E, del resto, nel periodo illuministico-romantico, la contesa linguistica non riguardava tanto la *καθαρεύουσα* e la *δημοτική*, quanto piuttosto *καθαρεύουσα* e lingua arcaizzante, almeno fino al 1860⁽¹⁴⁾. Principalmente al registro colto della prosa del tempo (generalizzato impropriamente da certa critica sotto il titolo onnicomprensivo di «*καθαρεύουσα*»), spesso bollata come «arida» o «fredda» e affatto estranea alla realtà, erano imputati i maggiori difetti espressivi, dando luogo così a una mistificazione nel nome di un'inadeguatezza a rendere con camaleontico vigore gli aspetti mutevoli della realtà⁽¹⁵⁾.

⁽¹²⁾ Cf. MACKRIDGE, *Language and National Identity* cit., p. 183.

⁽¹³⁾ Vaghenàs pone giustamente l'accento sulla necessità di chiarezza circa il grado di alfabetizzazione della popolazione, che quotidianamente parlava una lingua non sempre identificabile con la *δημοτική*: «Τα σημερινά στοιχεία μας επιτρέπουν να υποστηρίξουμε ότι κατομιλουμένη στην Αθήνα και τα αστικά κέντρα δεν ήταν ενιαία και ότι η ανάμεσα στις διαφορές μορφές της ομιλούμενης του εγγράμματος αστικού πληθυσμού η «δημοτική» δεν είναι βέβαιο ότι ήταν η επικρατέστερη» (*Η γλώσσα της πεζογραφίας* cit., p. 258).

⁽¹⁴⁾ *Ibid.*, p. 259.

⁽¹⁵⁾ Sintomatico è il giudizio di A. Sachinis proprio a proposito del *Λέανδρος*, che sarebbe, a suo dire: «ένα τυπικό δείγμα “πρὸς ἀποφυγὴν” τοῦ ἀποχαλινωμένου ρομαντισμοῦ τῶν πρώτων μετεπαναστατικῶν χρόνων στὴν Ἑλλάδα. Γραμμένος σὲ

Nella moderna rivisitazione critica della letteratura protoromantica in Grecia si sono aperte e intersecate vie diverse, tutte legittimate e scientificamente efficaci. Sono state generalmente riconsiderate le nozioni di «romanzo storico»⁽¹⁶⁾, di *ithografia* (ήθογραφία)⁽¹⁷⁾, di realismo⁽¹⁸⁾; si è introdotto un più ampio spettro di generi narrativi che comprendono anche il tipo «picaresco»⁽¹⁹⁾ e dei cosiddetti *apokrypha* (ἀπόκρυφα), ossia della letteratura urbana «del mis-

ψυχρή κι άχρωμη καθαρεύουσα, ούτε διαβάζεται σήμερα ούτε συγκινεί» (A. SACHINIS, *Tò νεοελληνικό μυθιστόρημα. Ιστορία και κριτική*, Atene 1997, p. 46). Non è difficile scorgere, nel modo in cui Sachinis liquida il primo romanzo della letteratura neogreca, un esempio pregiudizievole nei riguardi della narrativa ottocentesca di tipo fanariota che, come si è visto meglio in seguito, è degna di un'attenzione critica seria e motivata. Formulano un giusto invito a riconsiderare questa letteratura, bollando l'impropria classificazione di «romanzo storico» di gran parte della produzione narrativa protoromantica, alcuni contributi di N. VAGHENAS: *Οί άρχές της πεζογραφίας του έλληνικού κράτους*, in *Καθημερινή* 28.8.1998 e 4.9.1998 (= ID., *Η είρωνική γλώσσα. Κριτικές μελέτες για τή νεοελληνική γραμματεία*, Atene 1998, pp. 187-198); *Η έπανεκτίμηση του παρελθόντος. Ο πίθηκος Ξούθ*, in *Το Βήμα* 1.1.1995 (= *Η είρωνική γλώσσα* cit., pp. 199-225). Per contro cf. la risposta di A. SACHINIS, *Θεωρία και άγνωστη ιστορία του μυθιστορήματος στη Ελλάδα, 1790-1870*, Atene 1992, pp. 92-93 n. 1. Sullo stretto legame fra ideologia e lingua si veda il capitolo *Language in the two Greek states, 1830-1880*, in MACKRIDGE, *Language and National Identity* cit., pp. 159-202.

(16) Cf. il giudizio di Sachinis a nota precedente; si veda anche S. DESINI, *Tò έλληνικό μυθιστόρημα και ό sir Walter Scott (1830-1880)*, Atene 1994.

(17) M. VITTI, *Ιδεολογική λειτουργία της έλληνικής ήθογραφίας*, Atene 1980; L. VARELAS, *Ηθογραφία*, in *Λεξικό Νεοελληνικής Λογοτεχνίας. Πρόσωπα. Έργα. Ρεύματα. Όροι*, Atene 2007, pp. 796-797 (con relativa bibliografia); E. POLITU – MARMARINÜ, *Ηθογραφία*, in *Εγκυκλοπαίδεια Πάπυρος Larousse Britannica*, Atene 2007, pp. 159-162; VUTURIS, *Ός είς Καθρέπτην* cit., pp. 107-282.

(18) VAGHENAS, *Οί άρχές της πεζογραφίας του έλληνικού κράτους* cit.

(19) H. TONNET, *Traits picaresques dans la fiction grecque du XIX^e siècle. Le cas d'Hermilos de Michel Perdikaris*, in *Πρακτικά Β' Διεθνούς Συνεδρίου. Ελληνική Εταιρεία Γενικής και Συγκριτικής Γραμματολογίας (Ταυτότητα και ετερότητα στη λογοτεχνία, 18^{ος}-19^{ος} αι.)*, II: *Μύθοι, γένη, θέματα*, a cura di Z. I. SIAFLEKIS – P. POLYKANDRIOTI, Atene 2000, pp. 225-240; D. TZIONAS, *Ο Ιάκωβος Γ. Πιτσιπίος: οι μεταμορφώσεις της αρετής και της πεζογραφίας του*, ID., *Ιάκωβος Γ. Πιτσιπίος, Η Όρφανή της Χίου, ή ό θρίαμβος της άρετής. Ο Πίθηκος Ξούθ, ή τὰ ήθη του αιώνας*, Atene 1995, pp. 55-86; P. APOSTOLI, *Το πικαρικό μυθιστόρημα και η παρουσία του στον ελληνικό 19^ο αιώνα (Από τον «Ερμήλο» ως την «Πάπισσα Ιωάννα»)*, Atene 2003 (tesi dottorale); L. VARELAS, *Ο Πατροκατάρατος του Μαρίνου Παπαδόπουλου Βρετού (1845): Το πρώτο (;) ελληνικό roman-feuilleton και το πρώτο (;) ελληνικό απόκρυφο μυθιστόρημα*, in *Νέα Εστία* 153 (2003), pp. 709-717.

tero»⁽²⁰⁾ e, in particolare, si è cercato di osservare lo sviluppo della narrativa in parallelo con la formazione del nuovo stato e con il radicale cambiamento della società⁽²¹⁾. Perciò la critica moderna si è adoperata per garantire un metodo di approccio multidisciplinare, proprio in virtù del fatto che esso tende ad analizzare di concerto la letteratura e la cultura popolare, il ruolo delle traduzioni e la produzione libraria, il rapporto fra commercio, politica e romanzo, e l'impegno professionale degli scrittori⁽²²⁾.

Sembra che il *Λέανδρος* (*Leandro*), scritto nel 1834 da Panaghiotis Sutsos (1806-1868) e comunemente ritenuto il primo romanzo greco moderno, sia effettivamente la migliore espressione, fra i romanzi coevi, del profondo dilemma della società greca dopo l'indipendenza, ossia la volontà di mostrare un profilo classicheggiante e, nello stesso tempo, di adeguarsi alle esigenze della modernità. Nel romanzo si contempera parallelamente la riflessione dell'autore, uomo di lettere e funzionario della nuova amministrazione statale, e la situazione nella Grecia contemporanea.

Nell'avantesto del romanzo, costituito dal *Prologo*, Sutsos fornisce una sommaria griglia di informazioni che riassume convenientemente le peculiarità, le motivazioni e gli obiettivi di un'opera su cui l'autore sembra aver riposto una non trascurabile fiducia ideologica:

I più grandi scrittori, poeti e filosofi – scrive Sutsos – hanno composto opere di narrativa: Rousseau in Francia, Walter Scott in Inghilterra, Goethe in Germania, Foscolo in Italia e Cooper nella libera America, sia perché giudicarono preziose opere di tal fatta, che combinavano il dilettevole all'utile, sia perché la diffusione delle loro appassionate impressioni quasi di necessità finisce per eccitare le fantasie. Nella rinata Grecia osiamo noi per primi offrire al pubblico il *Leandro*. Saremmo fortunati, se nel solco che abbiamo tracciato, potessimo vedere di qui a breve anche altri scrittori di romanzi più valenti. Poiché alcuni potrebbero giudicare superficialmente questo nostro lavoro, intendiamo dire alcune cose sul modo in cui abbiamo trattato la materia romanzesca.

(20) Cf. VUTURIS, 'Απόκρυφα καὶ μυστήρια, in *ιδ.*, 'Ως εἰς Καθρέπτην cit., pp. 174-198. Cf. anche il fascicolo di *Αντί* 641 (1. 8. 1997): Αφιέρωμα: Το ελληνικό απόκρυφο μυθιστόρημα του 19ου αιώνα.

(21) Fa il punto della situazione D. TZIOVAS, «The novel and the crown»: *O Leandros and the politics of Romanticism*, in *The Making of Modern Greece* cit., pp. 21-224: 211-212.

(22) Su ciò cf. D. TZIOVAS, *Η πεζογραφία του δέκατου ένατου αιώνα*, in *Το βήμα* 21.8.2005.

Come eroe del romanzo si presenta un tal Leandro, d'indole austera, d'animo libero e di sentimenti focosi. Nei confronti della società egli nutre un generale senso di disgusto, ispirato dalle pretese di questa, dai pregiudizi e dai suoi personaggi. Per questo le prime lettere di Leandro hanno un che di stoico, di sfrontato e di sarcastico nei confronti di tutte le società. Trasferendosi da Nauplia ad Atene, città dove si concentrano tante famiglie straniere, incontra la giovane Coralia, appena giunta, con la quale comincia a frequentarsi, pur essendo sposata e madre di figli. Le prime emozioni, che il tempo non potrà più cancellare, si fanno sempre più intense da entrambe le parti. Tutte le fasciose moine dei primi giorni d'amore sono raccontate dallo scrittore, ma questo zelante custode anche delle regole della retta Morale, presenta Coralia come una donna onesta e degna di pietà, mentre Leandro come un uomo rispettoso della sacralità del matrimonio.

Coralia resta affascinata, come s'è detto, ma serba in animo una tale fermezza da costringere Leandro a lasciare Atene. Cade, però, ammalata e il suo conflitto tra dovere e passione lacera progressivamente la sua esistenza.

Leandro, andandosene da Atene, fa ritorno a Nauplia disilluso. Il suo carattere austero s'inasprisce ancor più e il suo biasimo verso chi sostiene la politica corrotta e chi santifica l'ipocrisia si fa più mordace; ma le sue critiche non sono rivolte a nessuno in particolare. Sono dei quadri che rappresentano a fosche tinte la malvagità umana e nei quali il reo può riconoscere velatamente la propria indole corrotta, vergognarsene e correggersi.

Ma Leandro è anche un greco e vive durante il 1833 e il 1834. Quali sono le sue idee politiche? È un uomo del progresso, e quindi favorevole a Ottone? Nel re di Grecia vede rappresentata l'indipendenza della Grecia e sempre in lui vede operarsi l'unificazione delle forze nazionali, il buon governo sostituirsi all'anarchia e realizzarsi il progresso del popolo.

Vivendo a Nauplia e nel suo malinconico furore disegnando di porre fine alla sua vita si lascia illudere dal suo amico Charilao, che gli prospetta dolci speranze e lo convince a viaggiare per la Grecia. Leandro pieno di gioia e affascinato dall'entusiasmo, visita la Grecia, ne descrive le antichità, le vittorie dei greci contemporanei e, dopo quasi due mesi di viaggio, ritorna ad Atene. Entrandovi, sente una gioia più grande, ma ritrova Coralia in fin di vita. La storia assume allora un risvolto tragico e il quadro, fin qui variegato, tinte drammatiche. Coralia muore e Leandro si toglie la vita.

L'esistenza di Dio, l'immortalità dell'anima, l'amore per la vita selvatica, la passione della libertà, ecco le idee e i sentimenti di Leandro; lo spuntare del sole e della luna, la serenità della primavera, le alte montagne, le tempeste, ecco in quale contesto si colloca la scena di Leandro.

Come mai il romanzo non ha preso un'estensione maggiore? Perché volevamo che le parole fossero segni di idee e che queste idee e queste immagini non si ripetessero di volta in volta. Era nostro intento quello di offrire una forma di espressione vigorosa.

Talora, per dare una forma più greca, abbiamo arricchito alcune lettere con canzoni greche; in un caso o due abbiamo imitato anche poeti greci.

Forse ci tireremo sopra le calunnie di qualcuno, di aver imitato l'*Ortis* di Foscolo o il *Werther* di Goethe, ma se il lettore avesse in mano questi libri, parlerebbe a nostro favore.

Gioventù della Grecia, è per te che scrivo. Prendi del cibo più salutare e cogli con entusiasmo questo momento di estro che oggi si è aperto. Fino a quando la Grecia resterà dietro le nazioni illuminate? La Grecia, lei che è destinata a essere antesignana di ogni grande idea e di ogni nobile opera? O gioventù della Grecia, ciò che puoi richiedere dalla nostra generazione, sia fatto. Ti abbiamo procurato un futuro straordinario, ti abbiamo dato una patria e riscattato la terra dei tuoi antenati. A noi ormai, stanchi veterani, non resta che chiedere a te di compiere l'altra metà dell'opera, che abbiamo portato a un risultato, ossia l'illuminazione della Grecia⁽²³⁾.

(23) «Οἱ μεγαλύτεροι συγγραφεῖς, ποιηταὶ καὶ φιλόσοφοι συνέγραψαν μυθιστορικά πονήματα· ὁ Ρουσσῶς εἰς τὴν Γαλλίαν, ὁ Βαλτερσκῶτος εἰς τὴν Ἀγγλίαν, ὁ Γκέτης εἰς τὴν Γερμανίαν, ὁ Φόσκολος εἰς τὴν Ἰταλίαν καὶ ὁ Κουπέρης εἰς τὴν ἐλευθέραν Ἀμερικὴν· εἴτε διότι ἐνεκρίθησαν πολῦτιμα τὰ τοιαύτης φύσεως πονήματα, ὥς συμμιγνύοντα τὸ ἡδὺ μετὰ τοῦ ὠφέλιμου, εἴτε διότι ἀναγκαῖα σχεδὸν ἀποβαίνει εἰς ὀργώσας φαντασίας ἡ ἔκχυσις τῶν φλογερῶν τῶν ἐντυπώσεων.

Εἰς τὴν ἀναγεννωμένην Ἑλλάδα τολμῶμεν ἡμεῖς πρῶτοι νὰ δώσωμε εἰς τὸ κοινὸν τὸν Λέανδρον. Εὐτυχεῖς, ἂν εἰς τὴν ὁδόν, τὴν ὁποίαν ἐνεχαράξαμεν, ἴδωμεν μετ' ὀλίγον ἄλλους δοκιμωτέρους συγγραφεῖς μυθιστοριῶν.

Ἐπειδὴ δὲ δύναται τινες ἐπιπολαίως νὰ κρίνωσι τὸ πόνημα τοῦτο, θέλομεν ὀλίγα τινὰ εἰπεῖ περὶ τοῦ τρόπου, καθ' ὃν διεπραγματεύθημεν τὴν μυθιστορικὴν ὕλην μας.

Παραυσιάζεται ἥρως τῆς μυθιστορίας ἡμῶν Λέανδρός τις, χαρακτηρὸς αὐστηροῦ, ψυχῆς ἀνεξαρτήτου καὶ αἰσθημάτων φλογερῶν. Εἰς τὴν κοινωνίαν αἰσθάνεται τὴν συνήθη ἐκείνην ἀηδίαν, τὴν ὁποίαν ἐμπνέουν αἱ ἀπαιτήσεις τῆς, αἱ προλήψεις τῆς καὶ οἱ τύποι τῆς. Διὰ τοῦτο αἱ πρῶται τοῦ Λεάνδρου ἐπιστολαὶ ἔχουσιν τι στωικόν, θρασὺ καὶ σαρκαστικὸν καθ' ὅλων τῶν κοινωνιῶν. Ἐκ Ναυπλίου μεταβαίνων εἰς τὰς Ἀθήνας, εἰς αὐτὴν τὴν πόλιν, εἰς τὴν ὁποίαν συρρέουσι τόσαι ξένοι οἰκογένειαι, ἀπαντᾷ νεωστὶ ἐλθοῦσαν τὴν Κοραλίαν, νέαν, μετὰ τῆς ὁποίας συνανेत्रάφη, ἀλλὰ τὴν εὐρίσκει νυμφευμένην, καὶ μητέρα βρέφους. Αἱ πρῶται ἐρωτικαὶ ἐντυπώσεις, τὰς ὁποίας ὁ χρόνος δὲν ἐδυνήθη νὰ ἐξάλειψη, ἀναγεννῶνται ἰσχυρότεραι καὶ εἰς ἀμφοτέρω τὰ μέρη. Ὅλα τὰ μαγευτικὰ θέληγτρα τῶν πρώτων ἡμερῶν τοῦ ἔρωτος ἐξιστοροῦνται ἀκριβῶς παρὰ τοῦ συγγραφέως, ἀλλ' ἀκριβὴς οὗτος φύλαξ καὶ τῶν κανόνων τῆς ὀρθῆς ἠθικῆς, παριστᾷ τὴν μὲν Κοραλίαν γυναῖκα ἐνάρετον καὶ οἴκου ἀξίαν, τὸν δὲ Λέανδρον σεβόμενον τὴν ἱερότητα τοῦ ὕμεναίου.

Ἡ Κοραλία ἐκμαγεύεται, ὥς προείπομεν· φυλάττει ὁμῶς ἀρκοῦσαν ἰσχὺν εἰς τὴν καρδίαν τῆς, καὶ ἀναγκάζει τὸν Λέανδρον ν' ἀναχωρήσῃ ἐκ τῶν Ἀθηνῶν· ἀλλὰ πίπτει ἀσθενής, καὶ ἡ μεταξὺ τῶν χρεῶν τῆς καὶ τῶν αἰσθημάτων τῆς πάλῃ κατατρώγει βαθμηδὸν τὴν ὑπαρξίν τῆς.

Ὁ Λέανδρος φεύγων ἀπὸ τὰς Ἀθήνας, καὶ ἀπηλπισμένος, εἰς τὸ Ναύπλιον ἐπιστρέφει. Ὁ αὐστηρὸς του χαρακτήρ ἐξαγριεῖται τότε ἔτι μᾶλλον, καὶ αἱ ἐπικρί-

Siamo di fronte al *Prologo* di una cosiddetta opera «a tesi» (roman

σεις του κατά τῶν ζητούντων νὰ καθιερώσωσι τὴν σαθρὰν πολιτικὴν καὶ νὰ ἐξαγιάσωσι τὸ ψεῦδος γίνονται δριμύτεραι· ἀλλ' αἱ ἐπικρίσεις του δὲν περιέχουσι καμμίαν προσωπικότητα. Εἶναι πίνακες, καθ' οὓς ἡ κακία διὰ χρωμάτων μελανῶν ἐξεικονίζεται, καὶ εἰς τοὺς ὁποίους δύναται μυστηριωδῶς ὁ ἔνοχος νὰ ἴδῃ τὴν διεφθαρμένην του ψυχὴν, νὰ ἐρυθριάσῃ, καὶ νὰ διορθωθῇ.

Ἄλλ' ὁ Λέανδρος εἶναι καὶ Ἕλλην, καὶ ζῇ κατὰ τὰ 1833 καὶ 1834. Ποῖται εἶναι αἱ πολιτικαὶ του ιδέαι; Εἶναι ἄνθρωπος τῆς προόδου, καὶ ὀθωνιστῆς ἐπομένως. Εἰς τὸν Βασιλέα τῆς Ἑλλάδος βλέπει τὴν ἀνεξαρτησίαν τῆς Ἑλλάδος ἐξεικονιζομένην· εἰς αὐτὸν βλέπει τὴν συγκέντρωσιν τῶν ἐθνικῶν δυνάμεων ἐνεργουμένην, τὴν εὐνομίαν διαδεχομένην τὴν ἀναρχίαν, καὶ τὴν πρόοδον τοῦ ἔθνους καθ' ἡμέραν πραγματοποιημένην.

Εἰς τὸν Ναύπλιον διατριβῶν, καὶ μέλλων εἰς τὰς μελαγχολικὰς του παραφορὰς νὰ δώσῃ τέλος εἰς τὰ τοῦ βίου του, ἐξαπατᾶται ἀπὸ τὸν φίλον του Χαρίλαον, ὅστις τὸν δίδει γλυκείας ἐλπίδας περὶ τοῦ μέλλοντός του, καὶ τὸν πείθει νὰ περιηγηθῇ κατὰ τὴν Ἑλλάδα. Ὁ Λέανδρος πλήρης χαρᾶς βλέπει τὴν Ἑλλάδα μὲ τὸ μαγευτικὸν πρῖσμα τοῦ ἐνθουσιασμοῦ, ζωγραφίζει τὰς ἀρχαιότητάς της, τὰς νίκας τῶν συγχρόνων Ἑλλήνων, καὶ εἰς τὰς Ἀθήνας μετὰ δύο σχεδὸν μηνῶν περιήγησιν ἐπιστρέφει· ἐμβαίνων, αἰσθάνεται τὴν μεγαλυτέραν φαιδρότητα, ἀλλ' εὐρίσκει τὴν Κοραλίαν πνέουσαν τὰ λοίσθια. Ἡ μυθιστορία τότε λαμβάνει τὸν τραγικὸν της χαρακτήρα καὶ χρώματα ἐπικήδεια ἢ μέχρι τοῦδε ποικίλη της εἰκῶν. Ἡ Κοραλία ἀποθνήσκει, καὶ ὁ Λέανδρος αὐτοκτονεῖται.

Ἡ ὑπαρξὶς τοῦ Θεοῦ, ἡ ἀθανασία τῆς ψυχῆς, ἡ ἀγάπη πρὸς τὸν ἀγροτικὸν βίον, ὁ ἔρως τῆς ἐλευθερίας, ἰδοὺ αἱ ιδέαι καὶ τὰ αἰσθήματα τοῦ Λεάνδρου· αἱ ἀνατολαὶ τοῦ ἡλίου καὶ τῆς σελήνης, ἡ γαλήνη τοῦ ἕαρος, τὰ ὑψηλὰ ὄρη, αἱ τρικυμῖαι, ἰδοὺ ἐν μέσῳ ποίων εἰκόνων τίθεται ἡ σκηνὴ τοῦ Λεάνδρου.

Διατί δὲν ἔλαβεν ἑκτασιν μεγαλυτέραν ἡ μυθιστορία; Διότι ἐπεθυμήσαμεν αἱ λέξεις νὰ εἶναι σημεῖα ιδεῶν καὶ αἱ αὐταὶ ιδέαι, καὶ αὐταὶ εἰκόνες νὰ μὴν ἐπανερχῶνται ὑπὸ ποικίλας φάσεις. Ἐφιλοτιμήθημεν δὲ νὰ δώσωμεν τύπον τινὰ νευρώδους λεκτικοῦ.

Ἐνίστε διὰ νὰ δώσωμεν τύπον ἐλληνικώτερον, ἐπλουτίσαμεν μ' ἐλληνικὰ ἔπη τῶν ἐπιστολῶν τινας· ἅπαξ δέ, ἢ δις καὶ ἐμιμήθημεν ποιητὰς Ἑλλήνας.

Θέλουσιν ἴσως μᾶς συκοφαντήσῃ τινὲς ὅτι ἐμιμήθημεν τὸν Ἰάκωπον Ὅρτην τοῦ Φοσκόλου, ἢ τὸν Βερτέρρον τοῦ Γκέτου, ὄντα δὲ τὰ βιβλία ταῦτα εἰς χεῖρας τῶν ἀναγνωστῶν δύνανται ὑπὲρ ἡμῶν νὰ ὁμιλήσωσιν.

Ὡ νεολαία τῆς Ἑλλάδος, διὰ σὲ γράφω· λάβε ἀνατροφὴν ὑγιεστέραν, καὶ ρίψου μετ' ἐνθουσιασμοῦ εἰς τὸ στάδιον τῆς εὐφυΐας, αἰσίως ἀνοιγόμενον σήμερον. Μέχρι τίνος ἡ Ἑλλὰς θέλει μένει ὀπίσω τῶν πεφωτισμένων ἐθνῶν; ἡ Ἑλλὰς ἡ προορισθεῖσα νὰ εἶναι πρόδρομος πάσης μεγάλης ιδέας, καὶ παντὸς γενναίου ἔργου; Ὡ νεολαία τῆς Ἑλλάδος, ὅ,τι ἐδύνασο ν' ἀπαιτήσῃς ἀπὸ τῆς ἰδικῆς μας γενεᾶν ἐξετελέσθη· θαυματουργοὶ σ' ἐσπλαστουργήσαμεν μέλλον, σ' ἐδώκαμεν πατρίδα, καὶ τὴν γῆν τῶν προγόνων σου ἐλυτρώσαμεν. Ἀλλ' ἡμεῖς ἀπηυδισμένοι ἀπόμαχοι ἔχομεν ν' ἀπαιτήσωμεν ἀπὸ σὲ τὸ ἄλλο ἡμῖς τῆς ἐργασίας, τὴν ὁποίαν εἰς ἐκβασιν ἐφέρομεν, τὸν φωτισμόν, λέγομεν, τῆς Ἑλλάδος». Cf. Παναγιώτῃ Σουτσοῦ, *Ὁ Λέανδρος*, a cura di G. VELUDIS, Atene 1996, pp. 75-77. A questa edizione faremo prevalentemente riferimento, ma si è anche tenuto conto del testo curato da A. SAMUIL,

a *thèse*)⁽²⁴⁾, a proposito di quegli scritti la cui istanza prefativa (come direbbe Genette)⁽²⁵⁾ si compiace di trasmettere un messaggio attento ai risvolti di una realtà sociale, presentata spesso nella sua veste più degradata e corrotta, o che registra, in ogni caso, quei mutamenti sociali dai quali l'autore vuol trarre un insegnamento per la collettività⁽²⁶⁾.

Sutsos, nel caso specifico, non nasconde la sua posizione ideologica e il suo messaggio morale, l'*utile* o l'*ὠφέλιμον*, insomma, dietro la cornice di una vicenda passionale, ossia il *dulce* o l'*ἡδὺ* della storia. Ma egli non tradisce nemmeno quelle caratteristiche polivalenti, che anzi sfrutta a tutto tondo, tipiche del romanzo «romantico» (*roman romantique*) e che sono state lucidamente sintetizzate da Van Thiegem in questi termini: «les romans communément appelés romantiques sont ceux où se donnent libre cours, le plus souvent sous forme autobiographique ou épistolaire, des protestations contre la société et la morale sociale, des revendications des droits de l'amour et de la femme; le culte de l'individu, de la passion, joint souvent à celui de la nature»⁽²⁷⁾.

Παναγιώτης Σούτσος, 'Ο Λέανδρος, 'Απομνημονεύματα ἐνὸς ψιττακοῦ, 'Ο Τρισχιλιόπηχος, Atene 1996. Fra le due edizioni, che dichiarano di ripubblicare fedelmente il testo dell'unica edizione del 1834, sussistono delle differenze di natura emendativa (dichiarate per la prima alle pp. 189-192; per la seconda a p. 42). Il totale di 77 epistole non corrisponde, per lo scarto di una unità, nella numerazione nelle rispettive edizioni moderne: in quella originale, in effetti, due lettere, datate una al 5 gennaio, l'altra al 6 gennaio 1834, recano lo stesso numero progressivo (IE'); così in Veludis si ha la numerazione IE' <α> e IE' <β>, mentre Samuill normalizza la progressione.

(²⁴) In greco: «ἔργο μὲ θέμα», secondo la definizione introdotta da Panaghiotopoulos; cf. I. M. PANAGHIOTOPULOS, recensione a *Τὸ φῶς ποὺ καίει* di Dimos Tanalias (al secolo Kostas Varnalis: Alessandria 1922), in *Μούσα* 30 (1923), p. 111^a, su cui anche P. D. MASTRODIMITRIS, *Ο Ι. Μ. Παναγιωτόπουλος καὶ τὸ περιοδικὸ Μούσα*, in *id.*, *Νεοελληνικά. Μελέτες καὶ ἄρθρα*, Γ', Atene 1992, p. 91 e, ancora, *id.*, *Πρόλογοι Νεοελληνικῶν Μυθιστορημάτων (1830-1930)*, Atene 1992, pp. 30-44.

(²⁵) G. GENETTE, *Soglie. I dintorni del testo*, a cura di C. M. CEDERNA, Torino 1989, pp. 158-233 (titolo originale: *Seuils*, Paris 1987).

(²⁶) Cf. VAN TIEGHEM, *Le romantisme dans la littérature européenne* cit., p. 435: «Les romantiques [...] ne manquent pas d'idées générales à exposer avec ardeur, en y employant toutes les ressources de leur imagination et de leur sensibilité; mais c'est plutôt le poème ou le drame qu'ils emploient à cet effet. Parmi les romans personnels [...] plusieurs soutiennent une thèse sociale ou morale».

(²⁷) *Ibid.*, p. 434.

Da tali premesse si evince la consapevolezza dell'autore di dischiudere una nuova strada nelle lettere greche, benché il terreno battuto in direzione della narrativa non sia stato poi così coerentemente perseguito. Dopo il *Λένδρος*, infatti, Sutsos pubblicò il suo secondo romanzo *Ἡ Χαριτίνη ἢ τὸ κάλλος τῆς χριστιανικῆς θρησκείας* (*Charitini o la bellezza del cristianesimo*) solo trent'anni più tardi (1864), che va ad aggiungersi ad altre prose meno note, fra cui i due racconti del 1833: *Ἀπομνημονεύματα ἐνὸς ψιττακοῦ* (*Diari di un pappagallo*) e *Ὁ Τρισχιλιόπηχος* (*Il tremilabraccia*)⁽²⁸⁾.

Secondo l'opinione di Sachinis i due romanzi principali dello scrittore fanariota sono caratterizzati da un «romanticismo» (!) estremo, per il tono patriottico e la facile tendenza al moralismo. Non si tratta di romanzi storici (anche se Sachinis li pone sotto il capitolo dell'*ἱστορικὸ μυθιστόρημα*), pur ricchi di riferimenti al passato glorioso della Grecia. Il protagonista, Leandro, viaggia per quelle città e quei porti che hanno un significato storico per la Grecia, e ricorda personaggi ed episodi, non solo della Rivoluzione del '21, ma anche di periodi più antichi, come del resto avviene nella *Χαριτίνη*, in cui esiste un'ampia descrizione dell'assedio di Costantinopoli.

Il *Λέανδρος*, scritto in forma epistolare, è «un melodramma d'amore»⁽²⁹⁾. «La forma epistolare – commenta sempre Sachinis – favorisce le esplosioni sentimentali e gli eccessi romantici, accrescendo la melodrammaticità del soggetto»⁽³⁰⁾, che sarebbero il punto debole del romanzo, reso faticoso dalle eccessive esclamazioni e apostrofi, e dal tono tronfio di una «ἄχρωμη καθαρεύουσα», che ormai non emoziona più. La sensazione che si avverte di fronte a simili giudizi (che influenzeranno la critica successiva) è certo di forte perplessità. Viene naturale allora chiedersi come avrebbe potuto Sutsos ignorare di scrivere un'opera che riusciva, in qualche modo, a emozionare il lettore del suo tempo, e pensare invece di incontrare il favore del lettore moderno senza deludere la critica posteriore, in modo da non lasciare cadere la sua opera – come si diceva – in un lungo (e immeritato) oblio?

⁽²⁸⁾ Apparsi entrambi sulla rivista *Ἡλῖος*, rispettivamente il primo nel n. 35 (3 novembre), pp. 139-140, e il secondo nei nn. 40 (1 dicembre), pp. 159-160 e 41 (5 dicembre), pp. 163-165. Si veda in proposito A. SAMUIL, *Ὁ Παναγιώτης Σούτσος διηγηματογράφος*, in *Από τον Λέανδρο στον Λουκή Λάρα. Μελέτες για την πεζογραφία της περιόδου 1830-1880*, a cura di N. VAGHENAS, Iraklio 1999², pp. 59-77.

⁽²⁹⁾ SACHINIS, *Τὸ νεοελληνικὸ μυθιστόρημα* cit., p. 45.

⁽³⁰⁾ *Ibid.*, p. 46.

Innanzitutto, il romanzo epistolare di Sutsos resta un importante documento sulle questioni sociali e politiche del suo tempo, un interesse, questo, largamente condiviso fra i primi narratori greci. Non nasconde Sutsos, nella pretestuosa storia d'amore fra Leandro e Coralia che fa da cornice, la rilevanza che può assumere, espresso anche in un contesto letterario, oltretutto politico, il sostegno per la recente monarchia ottoniana e una velata polemica nei confronti di Capodistria, il primo governatore della Grecia. Ma anche qui, nonostante le illusioni politiche del protagonista e a dispetto di una forte presenza del tema politico nel romanzo, le posizioni della ragion di stato nel testo tendono presto ad assumere connotazioni astratte e simboliche⁽³¹⁾.

Il re è responsabile ora anche di una rinascita civile della Grecia, di un *κοινωνισμός* (come si afferma) attraverso cui si legittima il parallelismo mitologico con l'antico Danao che, sbarcato ad Argo dall'Africa, fu acclamato re dagli Argivi. Ottone – secondo Sutsos – ha dunque l'obbligo morale e politico di «illuminare» la Grecia.

Esattamente il termine *κοινωνισμός*, verosimilmente un calco, come vedremo più avanti, del francese *socialisme*, si trova tanto nel *Λέανδρος* quanto nel romanzo del fratello Alexandros *Ὁ Ἐξόριστος του 1831* (*L'esule del 1831*), sempre in connessione con l'arrivo di Danao nell'Argolide. L'imbarazzo dei critici riguardo al pensiero proto-socialista e, nello specifico, sansimoniano (Nasos Vaghenàs sostiene che «Leandro è un socialista utopico che si piega, in ultima analisi, sotto il peso della malinconia romantica»)⁽³²⁾, si è manifestato anche sul piano terminologico. Contro l'idea di socialismo utopico nelle opere (in prosa e in versi) dei fratelli Sutsos è intervenuto a più riprese, e in aperta polemica con Vaghenàs, Gheorgios Veludis⁽³³⁾, il quale ha trac-

⁽³¹⁾ La centralità del tema politico, cui si allude già nel *Prologo* del romanzo, non è sfuggita alla critica del tempo; cf., per es. il redattore che si firma con P. nell'articolo *Ἐπίκρισις εἰς τὴν ἐπίκρισιν τοῦ Λεάνδρου*, in *Ἀθηνᾶ* 152 (13.6.1834), p. 612. Si tratta evidentemente di riflussi del pensiero illuminista che si amplificano nella cassa di risonanza del romanticismo; cf. le osservazioni di SAMUIL, *Παναγιώτης Σούτσος, Ὁ Λέανδρος* cit., pp. 15ss.

⁽³²⁾ N. VAGHENAS, *Ο ουτοπικός σοσιαλισμός των αδελφών Σούτσων*, in *Από τον Λέανδρο στον Λουκή Λάρα* cit., p. 49: «Ο Λέανδρος είναι ένας ουτοπικός σοσιαλιστής που λυγίζει τελικά κάτω από το βάρος της ρομαντικής μελαγχολίας».

⁽³³⁾ Replicando alle posizioni di Vaghenàs, espresse in *Το Βήμα* 6.8.1995, p. 5/25, in cui si applicava la definizione di «socialismo utopico» agli intenti letterari dei Sutsos, cf. G. VELUDIS, *Το γράμμα και το πνεύμα: αισθητικά, κριτικά, γραμματολογικά*, Atene 2004, pp. 93-97.

ciato un diverso sviluppo del Romanticismo in Grecia, più attento agli effetti socio-culturali in senso progressista, rispetto alle posizioni conservatrici del Romanticismo anglosassone, francese o tedesco⁽³⁴⁾. Insistendo sul fatto che, originariamente, la nozione di *κοινωνισμός* non corrispondeva a quella francese «socialisme», termine che neppure Saint-Simon avrebbe conosciuto, dato che morì (1825) prima che esso fosse diffuso (dal 1831; eppure l'italiano «socialismo» è del 1803 e l'inglese «socialism» del 1822)⁽³⁵⁾, Veludis ribadisce che questi termini facevano piuttosto riferimento all'ideale di una società ben organizzata⁽³⁶⁾.

In Grecia il termine *κοινωνισμός* non è registrato, per esempio, nei lessici contemporanei e dedicati proprio alla maestà di Ottone I, come il *Τρίτομον Λεξικόν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσας*⁽³⁷⁾, né nell'edizione del 1883 del vocabolario di Stefanos Kumanudis, *Συναγωγή λέξεων ἀθησαυρίστων ἐν τοῖς ἑλληνικοῖς λεξικοῖς* (*Repertorio di parole non classificate nei lessici greci*)⁽³⁸⁾. Al contrario, nella sua *Συναγωγή νέων λέξεων ὑπὸ τῶν λογίων πλασθεισῶν ἀπὸ τῆς Ἀλώσεως μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων* (*Repertorio di neologismi letterari dal 1453 ai giorni nostri*, Atene 1900, p. 916) troviamo una registrazione di *σοσιαλισμός* che è nettamente distinta da *κοινωνισμός* (p. 554). Risulta, invece, nell'ultimo decennio del XIX secolo, ormai attestato nel senso moderno di «socialismo» e ampiamente trattato nella relativa voce a cura di Othon Pylarinòs nel *Λεξικόν Ἑγκυκλοπαιδικόν* (IV, Atene 1893-1894, pp. 726-728)⁽³⁹⁾.

Il contatto con le teorie socialiste che prese corpo negli articoli di

⁽³⁴⁾ VELUDIS, *Ο επανησιακός, ο αθηναϊκός και ο ευρωπαϊκός Ρομαντισμός* cit., p. 123.

⁽³⁵⁾ Cf. *Le petit Robert*, par P. ROBERT, *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris 1988, p. 1831, «*Socialisme* (1831; de *social*, d'apr. angl. *socialism* [1822] ou it. *socialismo* [1803])».

⁽³⁶⁾ Cf. anche, nell'edizione da lui curata, ΣΟΥΤΣΟΥ, *Ὁ Λέανδρος* cit., Γλωσσάριο, s.v. *κοινωνισμός*, p. 197: «κοινωνικός βίος, κοινωνικότητα, συντεταγμένη κοινωνία/πολιτεία».

⁽³⁷⁾ A cura di A. GAZIS – K. GARPOLAS – CH. MATAKIDIS (Atene 1835-1837).

⁽³⁸⁾ VELUDIS, *Τα βεγγαλικά και οι πύραυλοι*, in ID., *Το γράμμα και το πνεύμα* cit., pp. 90-91.

⁽³⁹⁾ Il lessico del DIMITRAKOS, *Μέγα λεξικόν ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, VIII, Atene 1964, s.v. *κοινωνισμός*, rimanda semplicemente a *σοσιαλισμός* e a *κομμουνισμός*.

Franghiskos Pylarinòs (1833)⁽⁴⁰⁾ pubblicati sulla rivista *Ἥλιος*⁽⁴¹⁾, curata proprio dai fratelli Sutsos, non può ascriversi soltanto all'ambiente eptanesio, da cui proveniva lo stesso Pylarinòs, nel quale «sono stati rintracciati frustuli delle prime teorie utopiche europee (Solomòs e altri)»⁽⁴²⁾. I fermenti ideologici, anche se nascono all'interno di una realtà, raramente restano circoscritti a essa⁽⁴³⁾. Veludìs mette in dubbio che l'idea di κοινωνισμός, impiegato nel *Λέανδρος* di Panaghiotis e nell'*Εξόριστος του 1831* di Alexandros, avesse qualche rapporto, negli anni 1833-1835, con quello di «socialisme» sansimoniano, come invece propendono a credere A. Samuìl, curatrice del *Εξόριστος* per le edizioni Nefeli (collana della narrativa supervisionata da Vaghenàs)⁽⁴⁴⁾, e Lukia Drulia, curatrice dell'*Εξόριστος* per le edizioni della Fondazione Kostas ed Eleni Uranis⁽⁴⁵⁾.

I due luoghi in questione ricorrono alla metafora della colonizza-

⁽⁴⁰⁾ Franghiskos Pylarinòs (Cefalonia 1802-Atene 1882) fu il primo socialista utopico che avrebbe cercato di continuare in Grecia il lavoro degli intellettuali francesi. Nel 1831, a Parigi, si unì all'allora neonata *Ἑλληνικὴ Ἑταιρεία* (*Associazione greca*), voluta dai seguaci di Koràis, fervidi sostenitori degli ideali della Rivoluzione francese. Nel 1833 collaborò con gli esuli francesi a Nauplia per la diffusione delle idee di Saint-Simon. Nel saggio dal titolo *Ὁ νόμος ὡς ἔκφρασις τῆς θελήσεως τῶν ἐργατῶν τῆς κοινωνίας* (cf. P. NUTSOS, *Ἡ σοσιαλιστικὴ σκέψις στὴν Ἑλλάδα*, I, Atene 1990), Pylarinòs, spingendosi anche oltre i principi sansimoniani, ipotizzava una società globale, che superasse i confini nazionali, e in cui la futura legge avrebbe dovuto riconoscere l'espressione della volontà dei lavoratori come unici veri creatori diritto sociale.

⁽⁴¹⁾ Sulla rivista filomonarchica, il cui titolo completo (dal nr. 25 del 26 settembre 1833; cf. E. FURNARAKI, *Ἡ ἐφημερίδα Ἥλιος τοῦ Παναγιώτη Σούτσου*, Atene 1986, p. 47) è *Ἥλιος. Ἐφημερίς πολιτικὴ, φιλολογικὴ καὶ ἐμπορικὴ*, pubblicata a Nauplia fra il 23 giugno 1833 e il 15 dicembre dello stesso anno, sotto la supervisione di A. Anghelidis, ma con la cura redazionale dei fratelli Sutsos, cf. E. DRULIA – ΜΙΤΡΑΚΥ, «*Ἥλιος*», in *Εγκυκλοπαιδεία τοῦ Ἑλληνικοῦ Τύπου, 1784-1974*, a cura di L. DRULIA – G. KUTSOPANAGU, II, Atene 2008, pp. 352-353.

⁽⁴²⁾ VELUDÌS, *Οἱ Σούτσοι καὶ τὸ «γλείψιμο»*, in *id.*, *Τὸ γράμμα καὶ τὸ πνεῦμα*, Atene 2004, p. 87.

⁽⁴³⁾ Cf. la sintesi dei contenuti della rivista *Ἥλιος* elaborata da FURNARAKI, *Ἡ ἐφημερίδα Ἥλιος* cit., p. 48, con il richiamo alla rapida diffusione del pensiero sainsimoniano: «Ἀπὸ τὸ 1825 Ἕλληνες γνώρισαν τὰ συγγράμματά του [τοῦ Σαινσίμωνος] ἐνῶ μαθητὲς του διατρέχουν τὴν Ἑλλάδα καὶ κινοῦν τὴν περιέργεια τοῦ κόσμου».

⁽⁴⁴⁾ A. SAMUÏL, *Εἰσαγωγή*, in SOUTSOS, *Ὁ Λέανδρος* cit., p. 20.

⁽⁴⁵⁾ A. SOUTSOS, *Ὁ Ἐξόριστός του 1831. Κωμικοτραγικὸν Ἱστορημα*, a cura di L. DRULIA, Atene 1994, *Γλωσσάριο*, p. 227.

zione di Argo per opera dell'egizio Danao; il primo vi allude in maniera indiretta:

O Argolide, immensa arena di grandi ricordi! Esuli egizi facendo naufragio, depositarono un tempo, sulla tua terra vergine la semenza della civilizzazione; tu la rechi nel tuo seno e tu fai nascere l'Europa illuminata⁽⁴⁶⁾

nel secondo, nello stesso ordine concettuale e menzionando direttamente il nome di Danao, si sostiene che egli avrebbe portato in Grecia «τὰ πρῶτα σπέρματα τοῦ κοινωνισμοῦ»⁽⁴⁷⁾. Dunque, a prima vista, dovrebbe trattarsi di una ri-organizzazione di una società selvaggia⁽⁴⁸⁾, ma nel senso proprio di una ricomposizione sociale dei diversi nuclei, così come era stata teorizzata, anche se non in maniera univoca, dai precursori del socialismo, cosiddetto «romantico», o «utopico»⁽⁴⁹⁾, per

⁽⁴⁶⁾ SOUTSOS, 'Ο Λέανδρος cit., p. 126 (Lettera 53): «'Αργολίς! Στάδιον εὐρὺ μεγάλων ἐνθυμήσεων! Φυγάδες Αἰγύπτιοι ναυαγήσαντες παρακατέθεσαν τὸ πάλαι εἰς τὴν παρθένον σου γῆν τὴν σπορὰν τοῦ κοινωνισμοῦ· ἐκυοφόρησας, καὶ τὴν πεφωτισμένην Εὐρώπην ἐγεννήσας...».

⁽⁴⁷⁾ A. SOUTSOS, 'Ο Ἐξόριστος cit., p. 78.

⁽⁴⁸⁾ I rilievi sul significato del termine κοινωνισμός in VELUDIS, Οι Σούτσοι και το «γλείψιμο» cit., pp. 87-88 e, più distesamente, Το στέμμα και η λύρα cit., pp. 335-362: 347-348 n. 24.

⁽⁴⁹⁾ Ricostruisce l'evoluzione storico-semanticamente del termine «socialismo», attraverso le problematiche e una congrua documentazione, l'ampio lemma, che riporteremo per esteso, del *Dizionario etimologico della Lingua Italiana a cura di M. CORTELAZZO* – M. A. CORTELAZZO, Bologna 1999², p. 1547: «I termini *socialismo* e *socialista* sono attestati isolatamente nel Settecento in riferimento ai fautori delle dottrine contrattualistiche: «Che [il termine *socialista*] nascesse dalle riflessioni dei giusnaturalisti sulla *socialitas* ce lo ha dimostrato, crediamo, la lettura delle pagine di Appiano Buonafede. L'ispirazione poté venirgli anche dal rinnovato interesse per questo ultimo termine latino che egli trovò, ad esempio, a Napoli, entrando a far parte di quel mondo universitario che era dominato dalla figura di Antonio Genovesi, che proprio alla metà del secolo dedicò alla *socialitas* una parte importante del IV volume della sua *Metafisica*. In ultima analisi, *socialista* era colui che poneva all'origine della società l'istinto sociale, la benevolenza, il potenziale progresso, non chi rivolgeva lo sguardo all'origine ferina, alle lotte, ai conflitti dell'umanità primitiva. Anche Facchinei poté essere similmente influenzato da questa medesima terminologia, ma in lui, come si è visto, finì poi col prevalere invece l'idea del contratto sociale, dell'eguaglianza, della libertà. *Socialista* era il seguace di Rousseau, era Beccaria, Verri, non Grozio, Pufendorf e Cumberland. Confusamente, nell'uno e nell'altro scrittore, la parola tese tuttavia, pur partendo da due significati diversi, a caricarsi delle idee del secolo, ad esprimere una più radicale volontà d'uguaglianza, a sboccare sull'utopia e sui progetti d'abolizione e di trasformazione della società tanto comuni ed importanti nel XVIII secolo. Perché la parola non attecchì e non

differenziarlo da quello successivo, «scientifico» di Marx ed Engels, dopo il 1848. Fu, di fatto, soltanto il 13 febbraio del 1832 che il giornale sansimoniano *Le Globe*, curato da Pierre Leroux, diffuse il termine «socialismo», ma l'*Exposition* del 1830 e le precedenti conferenze pubbliche confluite in essa, avevano già reso familiari al pubblico i concetti fondamentali del nuovo credo: la proprietà pubblica e l'abolizione della disuguaglianza sociale. In Inghilterra, nel novembre del 1827, il giornale *Co-operative Magazine*, chiamava «socialists» i seguaci della dottrina di Robert Owen⁽⁵⁰⁾. Così, come ebbe a sottolineare lo storico Max Beer:

si diffuse al di fuori dell'ambiente dei predicatori e dei confutatori delle idee illuministe? Le vicende di alcuni scritti di Facchinei sembrano suggerire una risposta. Termine polemico, quasi d'ingiuria, esso non venne raccolto da Beccaria, dai Verri, da coloro cioè contro i quali era diretto, e cadde così, come uno strano ed immaturo tentativo di bollarli e definirli insieme. Termine scolastico che cominciava appena a colorarsi di nuove preoccupazioni e del riflesso di nuove ribellioni, socialista o socialismo perse così, dopo la rivoluzione, ogni incisività e venne a definire soltanto la corrente antihobbesiana del diritto naturale e l'elemento più tradizionale e conservatore di esso» (F. VENTURI, *Contributi ad un dizionario storico - «Socialista» e «Socialismo» nell'Italia del Settecento*, in *Rivista storica italiana*, LXXV [1963] 129-140: 139-140). «Una precisa definizione ideologica e politica dei concetti di socialismo, socialista [...] si avrà solo nel pieno Ottocento. Intorno al 1830 i seguaci di Owen, Fourier, Saint-Simon si servono del termine socialismo per designare le loro concezioni; socialismo non indica più soltanto un generico collegamento all'aggettivo sociale e un'altrettanto generica opposizione al sostantivo individualismo, ma comincia ad assumere - prima con incertezze ed oscillazioni, poi in modo più preciso e più stabile - il significato di "teoria, movimento, sistema che si propone l'obiettivo della democrazia politica, dell'uguaglianza sociale e di una nuova organizzazione economica, fondata sull'associazionismo cooperativo o sul controllo pubblico dei mezzi di produzione". Per quanto riguarda l'Italia, il primo esempio da noi conosciuto di questa nuova accezione (o almeno del riferimento al socialismo dei moderni "utopisti") risale al 1839, allorché il moderato Terenzio Mamiani dichiara il proprio dissenso dalle "molte utopie de' socialisti moderni"; ma la parola e il relativo concetto circolavano certamente, anche se in modo limitato, già da qualche anno. Un impiego più diffuso di socialismo, socialista si avrà a partire dal triennio rivoluzionario. Dopo il '48 prende a farsi strada l'ipotesi di un partito socialista, con una propria ideologia - più avanzata di quella mazziniana - e con un proprio linguaggio» (P. TRIFONE, in *SLI* IX [1983] 194-196, cui si rinvia per ulteriore documentazione). Nell'accezione moderna *socialismo* ci è giunto dal fr. *socialisme* (1831, da *social* 'sociale'), e anche *socialistico* è prob. il fr. *socialistique* (1848)».

⁽⁵⁰⁾ Cf. M. BEER, *A history of British socialism*, I, London 1920, p. 187.

La scuola si spinse, dunque, decisamente oltre le intenzioni del maestro [Saint-Simon], impegnandosi anche su problemi come l'emancipazione femminile, il miglioramento delle condizioni dei poveri, dei pazzi, dei criminali. La fusione di questi temi (resi da poco popolari in conseguenza di un'ondata di sentimento romantico e quasi religioso) con la critica sociale radicale era già stata anticipata da Fourier, ma la scuola sansimoniana abbandonò le eccentricità proprie di quest'ultimo, e le sue idee furono propagandate sia dagli scienziati che dai letterati. Il loro improvviso impatto con la cultura in Francia, e generalmente nell'Europa occidentale, ebbe l'effetto dell'esplosione di una bomba⁽⁵¹⁾.

Nella formazione del suo pensiero politico, polarizzato sull'idea di libertà e di uguaglianza sociale, fra le maggiori problematiche del mondo moderno, svolsero un ruolo fondamentale le esperienze in seno alla setta della Carboneria e la militanza sansimoniana (1830-1831). Leroux coniò, dunque, il neologismo «socialisme» da opporre ideologicamente al termine «individualisme», per discuterne nel saggio *De l'individualisme e du socialisme*⁽⁵²⁾, in cui emergeva che la libertà, come espressione dell'individualismo, sbriciolava l'istituzione sociale, la quale, a sua volta, imponendo il senso dell'uguaglianza e della solidarietà, abbatteva la libertà stessa. Esattamente come nel romanzo di Soutsos, non si avrà una soluzione che superi l'antagonismo fra i concetti di libertà e di uguaglianza, se non attraverso una fratellanza («fraternité»), che avvalori il senso di appartenenza all'umanità in generale. Leroux pensava a un recupero della religiosità in funzione terrena, di una cristianità laica da spendere nel sociale. Le questioni dell'individuo e della società e reciproci obblighi etico-politici furono, del resto, al centro delle riflessioni dei primi socialisti romantici. La società, così com'è vista da Leandro, è una società astratta, nella quale si riversano le caratteristiche mortificanti per l'individuo, che resta schiacciato proprio dalle convenzioni sociali, attraverso la negazione dei sentimenti e l'ipocrisia della politica:

Ho visto, assaggiato, ancora una volta visto e assaggiato di nuovo per eccesso la futilità del mondo sociale. [...] Io vivo isolato in una Nauplia turbolenta e ho paura di spingere me stesso in un mondo che non ha nulla da dirmi. Sono stufo della gente e mi sono confinato in un deserto⁽⁵³⁾.

⁽⁵¹⁾ G. LICHTHEIM, *Le origini del socialismo*, trad. it. di M. BACCARINI - G. BARBOLINI, Bologna 1970 (titolo originale: *The Origins of Socialism*, New York 1969), p. 96 (su Leroux, pp. 97-101). Si veda anche M. NEWMAN, *Socialism: A Very Short Introduction*, Oxford 2005.

⁽⁵²⁾ Apparso nella sua *Revue encyclopedique* 60 (Ottobre 1834), pp. 94-117.

⁽⁵³⁾ SOUTSOS, 'Ο Λέανδρος cit., p. 115: «Εἶδον, ἐγέυθην, ἐπανεῖδον ἐπανε-

Sono queste le parole di un soggetto disincantato, che a malapena riesce a sopravvivere a sé stesso. Anzi, nemmeno a sé stesso, allo *spleen*, alla *noia* corrosiva dello spirito romantico che porterà Leandro, come portò Ortis o Werther, al suicidio: «i segni di un simile *spleen* – commenta Veludis – provocato chiaramente dalla società nello stesso testo del romanzo, come del resto anche nell'opera lirica di P. Sutsos, sono così fitti, che a ragione si può dire che la causa del suicidio dell'eroe Leandro [...] non fu la sua amata Coralia, bensì l'odiata Monarchia»⁽⁵⁴⁾.

Le donne, confinate in casa, sono presentate come vittime della società stessa, che non sembra prevedere un cambiamento né uno sviluppo del loro ruolo. Anche se un passaggio della lettera di Efrosyni a Coralia potrebbe essere visto come un segno dell'emancipazione delle donne sostenuta dai teorici del primo socialismo; ciononostante, è una forma di rispetto di Coralia per il matrimonio e per le convenzioni sociali che la porta alla morte. Scrive Efrosyni:

O Coralia, mia cara Coralia! Gli uomini ci credono esseri creati per il piacere dei loro cuori, ci considerano giocattoli di uno stato infantile e bambinesco, in cui li mena di continuo l'impeto irrazionale delle passioni. Loro, più forti di corpo e di mente, si giustificano ogni debolezza e a noi richiedono un cuore fermo e invulnerabile: ci prendono in giro?⁽⁵⁵⁾

Promuovere soluzioni idealistiche moderne è uno degli aspetti più originali del romanzo di Sutsos e non si può escludere il marcato apporto di altri socialisti utopici diversi da Saint-Simon. Alcune considerazioni, infatti, vanno formulate a proposito di altri precursori del pensiero socialista, la cui definizione, almeno nelle fasi iniziali, è sempre sfuggente; per es. Rousseau (ricordato, del resto anche nel *Prologo* del romanzo) con il suo concetto di legge naturale, che, nonostante le critiche hegeliane,

γεύθην κατὰ κόρον τὴν ματαιότητα τοῦ κοινωνικοῦ κόσμου. Εἰς αὐτὸ τὸ παριστῶν κωμωδίας καὶ τραγωδίας θέατρο ἀνέβην καὶ ἐγὼ· ἀλλὰ μέχρι τίνος κόθουρνος καὶ προσωπίς;» (Lettera 40).

⁽⁵⁴⁾ VELUDIS, *Ο Επτανήσιος, ο αθηναϊκός και ο ευρωπαϊκός ρομαντισμός* cit., p. 120.

⁽⁵⁵⁾ Lettera 18, 9 gennaio 1834: «ὦ Κοραλία, ὦ ἀγαπητὴ Κοραλία! Οἱ ἄνδρες μᾶς θεωροῦσιν ὄντα πλασθέντα πρὸς τέρψιν τῆς καρδίας των, μᾶς θεωροῦσι παίγνια τῆς νηπιώδους καὶ μωρᾶς καταστάσεως, εἰς τὴν ὁποίαν τοὺς φέρει συνεχῶς ἄλογος ὁρμὴ τῶν παθῶν· αὐτοὶ τὸ σῶμα καὶ τὸν νοῦν ἰσχυρότεροι, συγχωροῦσιν εἰς ἑαυτοὺς τὴν ἀδυναμίαν καὶ ἀπὸ ἡμᾶς ἀπαιτοῦσι ἰσχυρὰν καὶ ἀκατανίκητον τὴν καρδίαν· μᾶς ἀπατῶσιν;».

riuscì a sopravvivere fino a Marx. Per Rousseau l'uomo, come individuo, è per natura incline al bene, che però degenera in male nella civiltà. Perciò «la rigenerazione della società richiede un appello alla volontà generale, ma in un mondo corrotto la volontà generale è inoperante»; in sostanza, per quanto ci si sforzi di costruire la società perfetta, ogni tentativo prelude al fallimento, pur facendo appello al senso morale dell'uomo⁽⁵⁶⁾. Ma forse l'apporto preponderante è imputabile, come si è visto, proprio a Leroux⁽⁵⁷⁾, il cui impatto sulla letteratura del tempo fu certamente più importante di altri.

Il richiamo esplicito, sempre nel *Prologo*, a scrittori celebri, come Rousseau, Goethe, Scott e Foscolo, non è una formale dichiarazione di debito da parte di Sutsos verso i propri modelli ispirativi, ma un tentativo di allinearsi fra i pionieri della narrativa europea, i quali, ciascuno nel proprio paese, hanno contribuito a infondere dignità letteraria al genere romanzesco. I punti in comune e i «prelievi» letterari inseriti nel *Λέανδρος* derivano in prevalenza da Goethe, Lamartine e Chateaubriand, come ha persuasivamente dimostrato Henri Tonnet⁽⁵⁸⁾. Ma questi sono «prelievi» mirati e conformi a uno spirito eclettico, come sembra quello di Sutsos. Per esempio è facile intravedere nel percorso spirituale dello scrittore fanariota un analogo riflesso della *metanoia* di Chateaubriand, grazie anche a numerosi punti di contatto biografici e ideologici che confluiscono nei rispettivi romanzi: dal coinvolgimento nelle istituzioni agli interessi sociali e letterari, all'esaltazione della natura, all'atteggiamento malinconico, alla fuga nel viaggio. Tuttavia, rispetto al *René* (1802), il *Λέανδρος* si divarica nei particolari importati: i personaggi dei due romanzi (nell'uno René e Amalia sono fratelli, nell'altro il sentimento fra Leandro e Coralia è di due amanti) e le circostanze che fanno pensare al suicidio come a una soluzione nel *René* e che sono, di fatto, la soluzione nel *Λέανδρος*, chiariscono la differenza delle linee portanti nelle rispettive trame⁽⁵⁹⁾.

⁽⁵⁶⁾ Cf. I. FETSCHER, *La filosofia politica di Rousseau*, Milano 1972 (titolo originale: *Rousseaus Politische Philosophie*, Newied 1960) e LICHTHEIM, *Le origini del socialismo* cit., p. 23.

⁽⁵⁷⁾ Dello stesso avviso è TONNET, *La religion de Panayotis Soutsos* cit., p. 189.

⁽⁵⁸⁾ H. TONNET, *Sources européennes de «Leandre» (1834) de Panayotis Soutsos*, in *Πρακτικά Α' Διεθνούς Συνεδρίου Συγκριτικής Γραμματολογίας. Σχέσεις της ελληνικής με τις ξένες λογοτεχνίες* (28 Νοεμβρίου-1 Δεκεμβρίου 1991), Atene 1995, pp. 555-565.

⁽⁵⁹⁾ Cf. *ibid.*, pp. 560-565.

Disperazione, rovine e malinconia, sono cifre che il romanticismo eredita da una percezione del mondo tipicamente barocca, prima ancora che illuminista. Il senso dell'effimero legato a ogni categoria, sia essa individuale o sociale, che neppure le grandi rivoluzioni e le creazioni dell'umanità hanno potuto vincere, unitamente all'amarezza di un disinganno storico (o politico), costituisce la trama di una rappresentazione sulla scena della vita che lascia soltanto il ricordo di ciò che si è consumato ed è ormai esaurito davanti all'unica certezza della morte.

È creazione di matrice barocca anche il mito del frammento e della rovina: «ciò che se ne sta lì ridotto in macerie, il frammento estremamente significativo, il pezzo staccato: è questa la materia più nobile della creazione barocca», ricorda Walter Benjamin. La rovina non piace allo spirito romantico nella sua dimensione archeologica, alla quale preferisce quella psicologica, perché suscita un sentimento luttuoso e permette contemporaneamente alla fantasia di uno scrittore di ricostruire l'inezienza naufragata, che va ad acquisire anche un valore diverso e accresciuto: «ciò che l'antichità ha lasciato indietro – continua Benjamin – è costituito pezzo per pezzo dagli elementi in base ai quali la nuova totalità si fonde. Anzi: si costituisce. Perché la visione compiuta di questo nuovo era: la rovina»⁽⁶⁰⁾. A questa immagine barocca se ne affianca nel *Λέανδρος* una universalmente classicista e tragica, formalizzata nello spirito illuminista, che è quella dell'insormontabile conflitto fra la libertà individuale del soggetto e la necessità della legge, della città, della società organizzata.

Men che mai si potrebbe parlare di «modello» letterario per James Fenimore Cooper (1789-1851)⁽⁶¹⁾ la cui menzione resterebbe, insieme a quella dello scozzese Scott, un «μικρό αίνιγμα», a detta di Veludis⁽⁶²⁾. Il comune denominatore fra gli scrittori menzionati da Sutsos non è il

⁽⁶⁰⁾ W. BENJAMIN, *Il dramma barocco tedesco*, trad. it. di E. FILIPPINI, Torino 1971, p. 184.

⁽⁶¹⁾ La letteratura critica sullo scrittore è naturalmente vasta. Ci limitiamo qui a segnalare gli studi principali: R. E. SPILLER, *James Fenimore Cooper*, New York 1931; J. P. MCWILLIAMS, *Political justice in a Republic: James Fenimore Cooper's America*, Berkeley-Los Angeles-London 1972; W. FRANKLIN, *The world of James Fenimore Cooper*, Chicago 1982; M. CUNLIFFE, *The Literature of United States*, Middlesex 1986, pp. 88-98 (trad. it. *Storia della letteratura americana*, a cura di M. BACIGALUPO, Torino 1990, pp. 95-106); R. E. LONG, *James Fenimore Cooper*, New York 1990; *James Fenimore Cooper: The American Democrat*, edited with an Introduction by B. J. BIRZER and J. WILLSON, Washington, D. C. 2000.

⁽⁶²⁾ VELUDIS, *Εἰσαγωγή*, in SOUTSOS, *Ὁ Λέανδρος* cit., p. 51.

filone del «romanzo epistolare», come verrebbe di concludere, se ci si limitasse solo alla struttura del *Λέανδρος*. Quegli scrittori sono – ribadiamo – i pionieri del romanzo nazionale, così come intende porsi l'opera di Sutsos. Forse per Cooper, attraverso il cui nome Sutsos estende su scala mondiale il genere narrativo, potremmo ipotizzare anche un contatto di matrice idealista e non solo formale o poetica.

Sutsos potrebbe benissimo condividere con Cooper l'ansia di affermare qualcosa di nuovo e di veramente importante per la sua patria attraverso il genere narrativo⁽⁶³⁾, anche se la produzione letteraria e i successi del fanariota sono assolutamente incomparabili con quelli ben più estesi dell'autore americano. Inoltre, è comune a entrambi una volontà pionieristica di «educare» i propri connazionali, di sollevare le rispettive società dalle abitudini corrotte, per assicurare loro una certa aristocratica dignità, Cooper con i suoi romanzi e con saggi come *American Democrat*, del 1838⁽⁶⁴⁾, Sutsos, più in particolare con il *Λέανδρος*. Del resto Cooper, ritenuto dagli europei lo Scott americano, fu il divulgatore del genere romanzesco negli Stati Uniti, con *The Spy* (1821), esattamente come Sutsos si sentiva, con il *Λέανδρος*, un padre fondatore della narrativa nella Grecia moderna. Un contributo, il suo, che egli (forse un po' narcisisticamente) non tentava di neppure dissimulare, sentendosi come Goethe e Scott che, insieme a Byron, riteneva i «padri della letteratura europea»⁽⁶⁵⁾.

Non è fuori luogo pensare, inoltre, che l'interesse di Cooper per la natura selvaggia, nella quale visse la sua infanzia⁽⁶⁶⁾, l'osservazione dei luoghi incontaminati e la sua esperienza delle abitudini di vita contrastanti dei pionieri americani e degli indigeni possano aver esercitato una certa influenza su Sutsos e lo abbiano aiutato a riflettere sulla condizione altrettanto conflittuale che esisteva in Grecia fra i contadini, i piccoli poteri locali e l'amministrazione bavarese. E l'analogia con lo scrittore americano sarebbe potuta continuare, se Sutsos avesse potuto leggere anche i romanzi di critica sociale successivi al 1834 (data del

(63) Cf. SPILLER, *James Fenimore Cooper* cit., p. 7.

(64) Si veda R. KIRK, *Cooper and the European Puzzle*, in *College English* 7/4 (Gennaio 1946), pp. 198-200.

(65) Cf. l'articolo dello stesso SUTSOS, 'Ο Γκέτης, ὁ Βύρων καὶ ὁ Βαλτερσκῶτος, pubblicato in *Ἡλῖος* 29 (10 ottobre 1833), p. 117.

(66) Cf. LONG, *James Fenimore Cooper* cit., p. 14; *James Fenimore Cooper: The American Democrat* cit., p. viii.

Λέανδρος), come per es. *Satanstoe* e *The Chainbearer* del 1845, o *The Redskins* del 1846, che fra l'altro aprono il filone del romanzo di costume.

Secondo Cooper gli indiani incarnano con pertinenza l'ideale repubblicano, nella convinzione che essi sono individui liberi e in grado, pertanto, di perseguire la virtù, anche se spesso il loro credo repubblicano è portato agli estremi, nell'intenzione di abolire ogni forma di governo⁽⁶⁷⁾. Alcuni critici hanno facilmente ricondotto l'«eroe»-tipo Chingachgook, il protagonista del ciclo Calze-di-cuoio (*Leatherstocking*) che riscosse uno straordinario successo in Europa⁽⁶⁸⁾, al prototipo rousseauiano del buon selvaggio; ma l'interpretazione non è completamente calzante. Teoricamente alcune peculiarità dell'eroe cooperiano rimandano all'elogio della vita selvaggia di Rousseau, ma il suo comportamento è molto più «naturale» e quindi più variabile di quanto ammesso dal filosofo ginevrino; il comportamento degli indiani di Cooper si attesta su un'ampia tonalità di sfumature che procedono dall'onestà all'immoralità secondo i casi⁽⁶⁹⁾. Un interessante parallelismo potrebbe essere istituito fra i principali personaggi femminili dei due scrittori.

La figura di Cora, che insieme alla timida Alice è l'eroina di *The last of Mohicans* (1826), somiglia molto (anche nel nome!) alla Coralia di Sutsos⁽⁷⁰⁾. Di là delle differenze fisiche e delle finalità antirazziali su cui Cooper ha costruito il suo personaggio, «in the end, Cora proves the most moral and virtuous of all characters in *The Last of Mohicans*, even more so than *Leatherstocking* or Chingachgook. She does everything well, and she does it without hesitation – even if it involves the ultimate sacrifice, her own life, for her friends and loves ones»⁽⁷¹⁾.

Immaginare anche delle affinità ideologiche fra Sutsos e Cooper è forse un passo incauto, se teniamo conto di un certo anti-europeismo che animava le reazioni di Cooper; ma il modello di stato civilizzato,

⁽⁶⁷⁾ J. F. COOPER, *The Pioniers*, [1823]; New York 1980, cap. 12, cf. *James Fenimore Cooper: The American Democrat* cit., p. xii.

⁽⁶⁸⁾ *Ibid.*, p. xiii.

⁽⁶⁹⁾ *Ibid.*, p. xii: «Cooper's Indians appear to be moral, immoral, and, often, somewhere in between». Cf. anche McWILLIAMS, *Political justice in a Republic* cit., in particolare il cap. 5: *Moral Law in the Wilderness: The Indian Romances*, pp. 238-297.

⁽⁷⁰⁾ Sarebbe un indizio interessante poter verificare se il nome del personaggio di Coralia possa risentire in qualche modo delle protagoniste dei romanzi di Cooper e di Chateaubriand (l'*Amélie* del *René*).

⁽⁷¹⁾ *Ibid.*, p. xiii.

forse il più civilizzato del mondo, secondo Cooper⁽⁷²⁾, che guarda alla natura e alla verità, cercando di evitare le società artificiosamente costruite sulla menzogna e sulla cieca ambizione individuale, è molto vicino all'ideale di Sutsos.

Vengono in mente le parole di Leandro all'amico Charilaos:

Ho letto la tua lettera; che strane raccomandazioni! L'uomo è stato forse creato per seguire l'ombra fuggente del successo sociale, per ripetere le menzogne dei suoi padri e per trascinarsi appresso la catena dei suoi avi? E colui il quale ha sollevato il collo un po' in alto deve essere considerato insolito e braccato a suon di scudisciate e frustini, come un cavallo selvaggio? Andare ramingo, come la formica, anonimo, a radunare sottoterra nel bel mezzo dell'estate il cibo per il mio inverno e per morire, alla fine, lasciando eredi altre formiche... No, questo non è il mio scopo⁽⁷³⁾.

Sul piano della poetica i punti di contatto sembrano anche maggiori. Si rilegga questa precisazione di intenti espressa nel *Prologo* a giustificazione dell'estensione controllata del romanzo: «Come mai il romanzo non ha preso un'estensione maggiore? Perché volevamo che le parole fossero segni di idee e che queste idee e queste immagini non si ripetessero di volta in volta». Che l'opera letteraria dovesse essere il veicolo delle idee e che l'unicità dell'una dovesse corrispondere all'unicità delle altre era un assioma chiaro e presente anche in Cooper, che lo adattava alla realtà americana: «All fine writings must have its roots in the ideas»⁽⁷⁴⁾.

La società umana, che agli occhi del protagonista non appare la migliore forma di organizzazione naturale, è vista nei suoi limiti ogget-

(72) Cf. *Notions of the Americans: Picked up by a Travelling Bachelor*, in James Fenimore Cooper: *The American Democrat* cit., part I, vol. I, Letter 5, pp. 27-39.

(73) SOUTSOS, 'Ο Λέανδρος cit., p. 86: «'Ανέγνωσα τὴν ἐπιστολὴν σου' παραινέσεις παράδοξοι! ὁ ἄνθρωπος ἐπλάσθη διὰ ν' ἀκολουθῇ τὴν φεύγουσαν σκιὰν τῆς κοινωνικῆς εὐτυχίας, νὰ ἐπαναλέγῃ τὰς ἀπάτας τῶν πατέρων του, καὶ νὰ περιπατῇ, σύρων τὴν ἄλυσον τῶν προγόνων του; καὶ ὁ ὑψώσας τὸν αὐχένα του ὀλίγον ὑπεράνω, πρέπει νὰ θεωρῇται παράδοξος, καὶ νὰ καταδιώκεται μὲ βούνευρα καὶ μάστιγας, ὡς ἄγριος ἵππος; Νὰ περιφέρωμαι ὡς ὁ μύρμηξ, ἄγνωστος, νὰ συνάζω εἰς ὑπόγεια ἐν μέσῳ τοῦ θέρους τὴν τροφὴν τοῦ χειμῶνος μου, καὶ ν' ἀποθάνω τέλος, ἀφήσας κληρονόμους ἄλλα μυρμηκίδια... 'Οχι' τοιοῦτος δὲν εἶναι ὁ προορισμός μου» (Lettera 10, 31 dicembre 1833).

(74) *The Letters and Journals of James Fenimore Cooper*, a cura di J. F. BEARD, Cambridge (Mass.) 1960-1968, IV, p. 350, riportato in McWILLIAMS, *Political justice in a Republic* cit., p. 2.

tivi, priva di aperture e di respiro, prerogative, queste, di cui è invece dotata la natura, che ispira le grandi idee («le prime lettere di Leandro hanno un che di stoico, di sfrontato e di sarcastico nei confronti di tutte le società»⁽⁷⁵⁾), si afferma nel *Prologo*); ma nonostante l'intendimento universalistico di Sutsos, la società greca è quella che egli fondamentalemente intende evocare: «Ma Leandro è anche un greco [...]. Nel re di Grecia vede rappresentata l'indipendenza della Grecia e sempre in lui vede operarsi la unificazione delle forze nazionali, il buon governo sostituirsi all'anarchia e realizzarsi il progresso del popolo», oppure, nell'apostrofe finale, con cui si fuga ogni dubbio: «Gioventù della Grecia, è per te che scrivo» («Ἦ νεολαία τῆς Ἑλλάδος, διὰ σὲ γράφω»).

Una lettura della fiducia che Leandro ripone nel buon governo di Ottone, nel senso di un «socialismo utopico» di tipo sansimoniano⁽⁷⁶⁾, non solleva a ben vedere tutte le perplessità che certa critica vi ha applicato e non è per nulla «problematica». La visione sociale di Leandro è espressa in termini sì negativi e frustranti: la società viene accostata a una prigione, e non a una realtà di vita collettiva armonica, in cui l'individuo possa assicurare il proprio sviluppo in termini di miglioramento⁽⁷⁷⁾, tuttavia questo è un atteggiamento comune nel pensiero romantico europeo, che vede la società come impedimento allo sviluppo dell'individuo. Sutsos non fa altro che trasferire tale atteggiamento «letterario», chiamiamolo pure *topos*, nella realtà greca, con alcuni elementi positivi di speranza riposta nella riorganizzazione ottoniana e altri di denuncia, come quella che riguarda la posizione sociale della donna, che non rientra ancora in alcun programma di cambiamento sociale; anzi, il suo ruolo, drammatico e sofferente, incarna il rispetto per le stesse convenzioni sociali volute dall'uomo. L'uguaglianza sociale sembra esistere solo nelle mistificazioni dei politici, mentre nella realtà ogni uomo è uguale solo di fronte alla morte, come ha modo di osservare Leandro durante una visione cimiteriale:

(75) SOUTSOS, Λέανδρος cit., p. 74: «[...] αἱ πρῶται τοῦ Λεάνδρου ἐπιστολαὶ ἔχουσιν τι στῳϊκόν, θρασὺ καὶ σαρκαστικόν καθ' ὅλων τῶν κοινωνιῶν».

(76) VAGHENAS, Ο ουτοπικός σοσιαλισμός των αδελφών Σούτσων cit.; TZIOVAS, *The novel and the crown* cit., pp. 214-215.

(77) TZIOVAS, *The novel and the crown* cit., pp. 215-216: «If Soutsos's aim had been to introduce some of Saint-Simon's ideas in fictional form, then greater emphasis would have been given to the social vision or to a new social structure. Instead, society is associated with imprisonment and not with the goal of social harmony nor with the development of the individual».

Qui, dissi a Coralia, protendendo la mano verso il cimitero, qui cessano tutte le passioni, l'invidia, l'odio, la vanagloria; qui cessano desideri, paure e speranze; qui si annullano le umane vanità, e le ossa del ricco mescolate a quelle del povero, mostrano la vera uguaglianza dell'uomo e la sua miseria⁽⁷⁸⁾.

Coerentemente con le idee romantiche il romanzo di Sutsos è un testo moderno. Come si può costatare, Sutsos non rivendica alcuna origine greca al genere letterario romanzesco, a differenza di quelle che erano le preoccupazioni di Koraïs, il quale tentava con ogni mezzo di «agganciare» la sua epoca con il romanzo alessandrino e della tarda età imperiale. Al contrario Sutsos, almeno per quel che riguarda la narrativa, sembra quasi rinnegare l'apporto culturale del passato (l'antichità funziona soltanto come romantico paragone con la situazione immiserita del presente). Sotto altri aspetti culturali, invece, l'eredità del passato ritorna imperante, soprattutto nei modelli dell'espressione e del linguaggio (cf. *supra* il senso del trattatello *Νέα Σχολή τοῦ γραφομένου λόγου*). Nel romanzo si profila, invece, una tensione dialettica fra l'elemento naturale e l'organizzazione sociale: la natura, l'individuo e la libertà si oppongono idealmente all'asservimento sociale. Bisogna rimarcare, tuttavia, che Sutsos opera in astratto e, più che altro, senza realismo. La natura è una personificazione fuori del tempo: Leandro, nelle lettere che scrive in pieno inverno (periodo dicembre-febbraio), paragona il suo stato d'animo alle amenità della stagione primaverile come fossero vissute nello stesso istante della confessione. Ovviamente si tratta di un'applicazione del «correlativo oggettivo» al momento idilliaco, astratto e atemporale del protagonista: «Nature – commenta Tziovas – is on the side of the individual, not only because it reflects his feelings, but because it also offers peace and solitude for reflection and communion with God. Political realism seem to lose out to the subjectivity of nature»⁽⁷⁹⁾. Tutto si sposta, quindi, su un piano simbolico, tutt'altro che realista; è lo stesso Sutsos, in fondo, che dichiara nel *Prologo* che le parole del romanzo sono «immagini», «segni delle idee».

(78) SOUTSOS, *Ὁ Λέανδρος* cit., p. 90: «Ἐδῶ – εἶπον πρὸς τὴν Κοραλίαν, ἐκτείνων τὴν χεῖρα μου πρὸς τὸ κοιμητήριον –, ἐδῶ παύουσιν ὅλα πάθη, ὁ φθόνος, τὸ μῖσος, ὁ τῦφος· ἐδῶ παύουσι πόθοι, φόβοι, ἐλπίδες· ἐδῶ αἱ ἀνθρώπινοι ματαιότητες ἐξελέγχονται, καὶ τὰ ὅσα τοῦ πλουσίου μὲ τὰ τοῦ πένητος συμμιγνύμενα, ἀληθινὴν ἀποδεικνύουσι τῶν ἀνθρώπων τὴν ἰσότητα, καὶ ἴσην τὴν ἀθλιότητα» (Lettera 14, 4 Gennaio 1834).

(79) TZIOVAS, *The novel and the crown* cit., p. 216.

Ancora in coerenza con il presupposto romantico, nel protagonista alberga il contrasto fra la ragione individuale (legata alla solitudine, all'innamoramento) e la ragione sociale (passione politica, moralizzazione dei giovani), che tradurrebbe l'istanza realista. In altri termini, l'eclettismo di questo romanzo estenderebbe i confini propri dell'ideologia romantica fino a includere, persino con il procedimento metaletterario della meditata scrittura epistolare, l'istanza realistica, rappresentata dal politico.

Ancora Tziovas chiarisce i termini di questa contraddizione: «in the novel there is a tension between representation and symbolism, political realism (associated with Nafplion) and romantic abstraction (associated with Athens), human passion and textual distance. As a result, the romantic despondency of the novel is contradicted by its political realism, thus confusing its generic identity»⁽⁸⁰⁾.

Funzionale al messaggio del romanzo è il confronto della gloria passata della Grecia con il degrado del presente:

O Grecia! fin da piccolo sognavo la tua gloria, per la cui felicità ogni cuore greco dimentica i suoi problemi particolari. O Grecia! quando ti vedo splendere, come ai tempi di Pericle, viva e non silenziosa ... allora la morte, la morte può chiudere i miei occhi⁽⁸¹⁾.

E non si tratta semplicemente di una malinconica rievocazione romantica, bensì di una comune impressione che ha del reale e che si deposita in chi visita i luoghi della storia. La situazione di Atene negli anni a ridosso della liberazione (nell'aprile del 1834 i turchi lasciano la città) non era certo delle migliori: ovunque regnava desolazione e abbandono e i viaggiatori stranieri che la visitavano esprimevano il loro rammarico per l'ammasso di rovine e di polvere in cui era stata ridotta la città⁽⁸²⁾. Gli unici segni riconoscibili erano monumenti come il *Theseion*. L'archeologo tedesco Ludwig Ross (1806-1859), che divenne

⁽⁸⁰⁾ *Ibid.*, p. 217.

⁽⁸¹⁾ SOUTSOS, *Ὁ Λέανδρος* cit., p. 129: «ὦ Ἑλλάς! τῆς ὁποίας τὴν δόξαν βρέφος ὠνειρευόμην, διὰ τῆς ὁποίας τὴν εὐδαιμονίαν πᾶσα Ἑλληνικὴ καρδία λησμονεῖ τὰς μερικὰς δυστυχίας! ὦ Ἑλλάς! ὅταν σὲ ἰδῶ λαμπράν, ὡς ἐπὶ Περικλέους, ζῶσαν καὶ ὄχι σιωπηλήν... τότε ὁ θάνατος, ὁ θάνατος ἃς καλύψῃ τὰ βλέφαρά μου» (Lettera 54, del 25 gennaio).

⁽⁸²⁾ Sull'istituzione di un rapporto simbolico-ideologico in Sutsos fra Nauplia e Atene si veda V. CALOTYCHOS, *From Nafplion to Athens in Soutsos's Leandros (1834): A Capital Idea(l)*, in *Modern Greece. A Cultural Poetics*, Oxford-New York 2003, pp. 111-123.

professore all'Università di Atene, incaricato della tutela dei monumenti antichi, riferirà nel 1832 del miserevole stato della città. Come lui, anche altri visitatori ebbero analoghe sconsolanti impressioni⁽⁸³⁾. Tanto sconsolanti quanto più la fama della città antica aleggiava ora sulle sue rovine.

A chi si domanda se il *Λέανδρος* debba essere considerato un romanzo romantico, sociale o politico, un'opera cioè in cui primeggi l'importanza della libertà individuale o dell'organizzazione della società o gli sviluppi politici della Grecia contemporanea, si potrebbe rispondere che si tratta di un romanzo in cui prevale un forte sincretismo di tendenze (classiciste, illuministe, romantico-socialiste) che vogliono essere il ritratto contemporaneo della multiforme realtà greca, pur sacrificando una propria identità letteraria, giacché esso «aspires to be at the same time romantic and social, symbolist and political; and this combination compromises its romantic character and thwarts its realist or political aim»⁽⁸⁴⁾. Del resto non è un'anomalia che, fra le componenti romantiche, il politico e l'individuo si sovrappongano e il messaggio finale possa essere quello di un'armonia «mancata», fra gli individui con se stessi e con la società.

Un'armonia utopica che si celebra solo nel ricordo e nell'illusione dell'infanzia felice, ora strappata e restituita alla spietata legge della società, con le sue ostilità e le sue convenzioni romanticamente inaccettabili (Coralia e Leandro trascorsero un'infanzia felice in Transilvania, l'inimicizia dei loro genitori li costrinse a separarsi). Il finale drammatico del romanzo suggerisce che l'individuo non è in grado di superare la sua alienazione sociale o di soffocare le proprie passioni. Il che, di fronte a qualsiasi società, lo porta necessariamente all'atto liberatorio del suicidio. Un atto che non deriva da una delusione d'amore, come per es. nell'*Ortis* foscoliano, in cui, insieme con la frustrazione politica, costituisce il polo tematico del romanzo, bensì dalla privazione

(83) Cf. L. Ross, *Η Αθήνα το 1832 και το 1836*, in *ιδ.*, *Αναμνήσεις και ανταποκρίσεις απο την Ελλάδα*, Atene 1976, p. 281: «Αυτό δεν είναι αι ιοστεφείς και περίφημαι Αθήναι. Αυτό γκριζωπή μάζα στάχτης και σκόνης, απ' όπου ξεπροβάλλουν μια ντουζίνα φοίνικες και κυπαρίσσια, τα μόνα που αντιστέκονται στην καθολική ερήμωση. Αν το Θησείο, δεξιά στον δρόμο-σου, αν το Κάστρο με τα ερείπιά-του δεν το επιβεβαίωναν, πολύ δύσκολα θα πίστευες πως βρίσκεσαι στην Αθήνα» (in *ΠΟΛΙΤΗΣ*, *Ρομαντικά χρόνια* cit., p. 74; vedi anche *ΙΒΙΔ.*, pp. 75-78).

(84) ΤΖΙΟΝΑΣ, *The novel and the crown* cit., p. 217.

dell'amore; sia Coralia che Leandro sono consumati, in modi diversi, dalla perdita del forte sentimento che li univa. Ma il suicidio è anche il gesto eroico, di alfieriana memoria e di radici plutarchee, di fronte ai tempi corrotti in cui Leandro vive, una presa di coscienza dell'impossibilità di ogni azione concreta nella società.

E Dio? Ricordiamo ciò che diceva Sutsos nel *Prologo*: «L'esistenza di Dio, l'immortalità dell'anima, l'amore per la vita selvaggia, la passione della libertà, ecco le idee e i sentimenti di Leandro». Ai temi escatologici dell'immortalità dell'anima nel romanzo si allude soltanto. Il gesto di Leandro non sembra assumere valenze sovranaturali in vista di una riunione delle anime dopo la morte. Anzi, in un clima che richiama soggetti sepolcrali del tardo Settecento, Leandro confida in una quiete dell'anima soltanto grazie alla morte:

A che mi serve la vita? Tutti i miei momenti felici la morte me li ha divorati; cos'è la vita per me se non un tessuto di sciagure? Getto lo sguardo al passato: anni di speranze vane, di desideri insoddisfatti, di inganni, di noia. Getto lo sguardo al futuro: amarezza, e ancora amarezza. Sono naufragato e resto a galla su di un oceano in tempesta; onde davanti e onde di dietro; perché alzare ancora la testa sopra la schiuma del mare? Immergiti, Leandro, immergiti nel fondo dell'eternità. Non sono empio e Dio conosce il mio cuore. Cerco solo la pace dell'anima, e il mio spirito non trova pace che sulla sua [di Coralia] tomba⁽⁸⁵⁾.

E più oltre, nell'ultima lettera all'amico Carilao, Leandro confessa che la società è l'unica consolazione che Dio concede all'uomo, una società con tutta la sua tabe che renderebbe la sua vita insopportabile, se non ci fosse il sentimento d'amore:

Sono risoluto, fermamente risoluto a porre fine alla mia vita; ma, morendo, sento una certa consolazione al pensiero che non morirò nei tuoi ricordi. [...] Senza dubbio alcuno, Dio ci ha voluto donare qualcosa per consolarci dalla morte e ci ha donato la società con i suoi mali, che ci

⁽⁸⁵⁾ SOUTSOS, *Ὁ Λέανδρος* cit., pp. 161-162: Ἡ ζωὴ μου πρὸς τί μὲ συμβάλλει; Ὅλας μου τὰς γλυκείας στιγμὰς κατεβρόχτισεν ὁ θάνατος· ἡ ζωὴ εἰς ἐμὲ τί ἄλλο εἶναι παρὰ ὕφασμα δυστυχιῶν; Ρίπτω τὰ βλέμματά μου ἐμπρὸς· χρόνοι ἐλπίδων μεματαιωμένων καὶ πόθων ἀνεκτελέστων καὶ ἀπατῶν καὶ ἀηδίας· ρίπτω τὰ βλέμματά μου πρὸς τὸ μέλλον· λύπαι καὶ πάλιν λύπαι. Εὐρίσκομαι εἰς ὠκεανὸν ἄγριον ναυαγήσας καὶ πλέων· κύματα ἐμπρὸς κύματα ὀπίσω· διατὶ ἀκόμη τὴν κεφαλὴν μου ὑψώνω ὑπεράνω τοῦ θαλασσίου ἀφροῦ; Βυθίσου, Λέανδρε, βυθίσου εἰς τὸν πυθμένα τῆς αἰωνότητος. Δὲν εἶμαι ἀσεβής, καὶ ὁ Θεὸς γνωρίζει τὴν καρδίαν μου. Ζητῶ τὴν ἡσυχίαν ὅμως τῆς ψυχῆς, καὶ τὴν ἡσυχίαν ὁ νοῦς μου ὑπὸ μόνον τὸν τάφον τῆς εὐρίσκει» (*Frammenti di riflessioni di Leandro* 10, del 2 aprile).

rendono la vita molesta e ci preparano alla morte. [...] come posso vivere dal momento che sono stati spezzati i legami che mi tenevano legato alla vita? Non avevo che un pensiero e questo era lei⁽⁸⁶⁾.

È evidente, dunque, da parte di Leandro una rinuncia alla fede nella soluzione trascendentale e non possiamo condividere, in questo caso, quanto afferma Tziovas, secondo cui: «Hope and the solution of earthly problems are transferred to another world and to a higher divine reality»⁽⁸⁷⁾. Sutsos smentisce quanto affermava nel *Prologo* o, meglio, non va oltre una constatazione di tipo illuministico (che rimonta a Rousseau, a Chateaubriand e a Lamartine) del senso religioso insito nella duplice e ambigua natura umana. Siamo ancora lontani (di ben un trentennio) dall'altro romanzo di Sutsos, *Ἡ Χαριτίνη*, in cui svilupperà un'apologia *sui generis* del cristianesimo ortodosso a fronte delle critiche mosse da Ernest Renan⁽⁸⁸⁾.

I valori universali promossi dall'Illuminismo (egualitarismo sociale) e le aspirazioni romantiche che valorizzano l'elemento locale, fanno del *Λέανδρος* un testo complesso ed eclettico. La critica politica e l'idealismo romantico generano a loro volta altre opposizioni, fra società e natura, idee e sentimenti, che non possono (o non devono) trovare una sintesi, ma coesistono in una sorta di tensione sincretica, mai risolta in una sintesi conciliatoria. Uno dei motivi per non raggiungere questa sintesi è l'opposizione senza compromessi morali tra virtù e male, un soggetto che è alla base di molta narrativa romantica: «*O Leandros* [...] – commenta Tziovas – offers the antithetical structure that sets the pattern for the development of Greek fiction until 1880»⁽⁸⁹⁾; più netta sarà invece la scelta degli scrittori successivi, che si attesteranno ora su uno ora sull'altro filone tematico. Da questo punto di vista il *Λέανδρος* ha creato un robusto precedente letterario; la narrativa «militante» degli anni 1830-1850 discuterà le problematiche sociali e politiche per attuare

⁽⁸⁶⁾ *Ibid.*, pp. 163-164: «Ἀπεφάσισα, σταθερῶς ἀπεφάσισα νὰ δώσω τέλος εἰς τὴν ζωὴν μου· ἀλλ' ἀποθνήσκων, αἰσθάνομαι παρηγορίαν τινά, συλλογιζόμενος ὅτι θέλω ἀποθάνει καὶ εἰς τὴν μνήμην σου. [...] Ὁ Θεὸς ἀναμφιβόλως ἠθέλησε νὰ μᾶς δώσῃ τί ὡς παρηγορίαν τοῦ θανάτου μας, καὶ μᾶς ἔδωκε τὴν κοινωνίαν μὲ τὰ δεινὰ της, ἥτις μᾶς καθιστᾷ ὀχληρὰν τὴν ζωὴν, καὶ μᾶς προεισιμᾶζει πρὸς τὴν θανάτην [...] πὼς ἐδυνάμην νὰ ζήσω, ἀφ' οὗ ἐθραύσθησαν πλέον οἱ δεσμοί, ὅσοι μ' ἐκράτουν εἰς τὴν ζωὴν. Εἶχον μόνον αἶσθημα· ἦτον ἐκείνη» (Lettera 75, del 2 aprile).

⁽⁸⁷⁾ TZIOVAS, *The novel and the crown* cit., p. 218.

⁽⁸⁸⁾ Cf. TONNET, *La religion de Panayotis Soutsos* cit., p. 180.

⁽⁸⁹⁾ TZIOVAS, *The novel and the crown* cit., p. 219.

da un lato, la fuga dalla realtà e, dall'altro, l'impegno nelle lotte politiche del momento. Anche se alcuni intellettuali sostenevano senza riserve il giovane Ottone⁽⁹⁰⁾ o attendevano la proclamazione di una costituzione democratica, erano allo stesso tempo disgustati dalla corruzione della città e guardavano con malinconia all'innocenza della natura, o all'amenità della vita rurale. Natura e sogno rurale erano sostanzialmente ipostasi dell'idea di libertà, che implicava anche la possibilità di immaginare una società incorrotta e immacolata. Di qui il deciso ritorno dei modelli roussoiani o della mitologia arcadica del romanzo antico, corroborati dalle interpretazioni moderne di scrittori come Cooper, non estranei a Sutsos il quale, anzi, ne fa esplicita menzione nel *Prologo*.

L'antitesi tra natura e società è una cifra dominante nei primi romanzi greci; ma l'analisi sociale è un fenomeno comune che si può riscontrare anche nella realtà insulare, quella dell'Eptaneso, e specificamente nel dramma di Antonio Matesis *Ὁ Βασιλικός*, rappresentato nel 1830, quattro anni prima del *Λέανδρος* e sul quale sarà utile indugiare per coglierne profonde analogie prodotte dal *Geistzeit* di fronte al quale sia Matesis che Sutsos sembrano essere stati particolarmente sensibili.

Nel 1830, quando il *Βασιλικός* è stato ormai completato mentre il re Leopold di Sassonia-Coburgo rinunciava al trono, il primo κυβερνήτης dello stato libero, Giovanni Capodistria (1776-1831), gettava le basi per una nuova amministrazione nazionale, non senza il forte malcontento di taluni, che sotto il dominio ottomano avevano goduto la loro parte di benefici. Così, sul piano dell'economia, Capodistria si era impegnato in una politica territoriale innovativa e (presumibilmente) equilibrata, che

(⁹⁰) Sulle aspettative «messianiche» intorno alla figura di Ottone è eloquente la lettera *Πρὸς τὸν Βασιλέα Ὁθωνα* scritta in 170 decapentasillabi da Alexandros Sutsos, nella quale egli enumera i poeti corifei della poesia greca moderna: Atanasios Christopulos, Iakovos Rizos Nerulòs, Righas Veletinlìs, Michail Perdikaris, il fratello Panaghiotis e sé stesso «fra cotanto senno» (vv. 26-72). Ricorda anche il contributo dei grandi poeti eptanesii, Kalvos e Solomòs, le cui «ιδέαι [...] πλούσιαι» erano però «πτωχὰ ἐνδεδυμένα» (v. 57), ossia mal rivestite dalla lingua popolare. Anche Panaghiotis Sutsos dedicherà nel 1835 al sovrano tre componimenti di sapore romanticamente idilliaco, in cui celebrerà (in particolare nel secondo poemetto) l'iniziativa di riportare alla luce l'antico splendore di Sparta, per renderla seconda città della Grecia dopo Atene. Ancora una volta Sutsos, come già aveva fatto in precedenza nel *Λέανδρος*, sfrutterà il *topos* romantico della «rovina» di Sparta, ideato da Chateaubriand per il suo *Itinéraire de Paris à Jérusalem* (1811). Su ciò si veda il contributo di VELUDÌS, *Το στέμμα και η λύρα* cit., pp. 335-362.

doveva consistere nella redistribuzione delle terre alla maggior parte dei contadini. Tuttavia egli si era accorto, nel momento stesso di mettere mano al provvedimento, che «la gran parte di esse [terre] era già stata arbitrariamente occupata, spesso da potenti capi militari e dai maggiori»⁽⁹¹⁾. È probabile che, in alcune tirate del protagonista del *Βασιλικός*, Dario Roncalas, sull'atteggiamento «aristocratico» della gestione e sul modo illegale di accaparrarsi fondi terrieri, a scapito dei piccoli contadini, si rifletta una velata denuncia dello *status quo* contro cui si batteva la politica di Capodistria.

Se una qualche simpatia per le idee del primo statista greco da parte di Matesis può ammettersi (cosa che non sarebbe pensabile per Sutsos), essa potrebbe essere giustificata da alcuni fattori condivisi fra i due: Capodistria, come Matesis, era di origine eptanesia (Corfù) e nacque sotto il segno di S. Marco, per di più da una famiglia per parte di padre iscritta nel *Libro d'Oro* della nobiltà locale fin dal 1679, e per parte di madre (i Gonemi) ancor prima (1606). A dispetto delle origini aristocratiche, le sue idee erano concretamente liberali e democratiche. La necessità di risollevare la Grecia dalla sua cronica arretratezza indusse nondimeno Capodistria a porre mano a riforme drastiche e, purtroppo, impopolari, che gli alienarono le simpatie di molti gruppi politici e clan familiari. In conseguenza di ciò scoppiarono rivolte che sfociarono nell'assassinio dello statista il 9 ottobre 1831; Matesis aveva da poco terminato la composizione del *Βασιλικός*.

In questo capolavoro del teatro eptanesio, com'è noto, da un semplice fatto di cronaca, che fu l'abuso di una nobildonna da parte di un aristocratico di rango inferiore, in seguito ravvedutosi, si passerà a un'analisi impietosa della società umana contemporanea di cui non vengono trascurati neppure gli aspetti più turpi: la corruzione delle istituzioni, le malversazioni delle autorità sui più deboli, come quelle, per es., di Ierasimakis, autentico «seminatore di discordia» fra i concittadini, il popolo e il Provveditore, pur di riuscire ad approfittare della sua posizione di ispettore per eliminare gli avversari più sgraditi.

Nello stesso quadro sociale ricade anche la Chiesa, che sopravvive in mezzo a piccoli scandali, sui quali spesso opportunisticamente si chiude un occhio: il caso del mezzadro Busakas che vuole diventare parroco del paese con la malleveria del nobile Dario Roncalas (atto IV, sc. 2)

⁽⁹¹⁾ CLOGG, *Storia della Grecia Moderna* cit., p. 70. Per un quadro specifico delle iniziative diplomatiche di Capodistria cf. E. E. KUKU, *Ιστορία τῶν Ἐπτανήσων. Ἀπὸ τὸ 1797 μέχρι τὴν Ἀγγλοκρατία*, Atene 1999.

è un esplicito riferimento alla corruzione che risiede in questo tipo di società. Il che induce Matesis a scrivere «un dramma di scottante attualità. Ma piuttosto che ispirarsi alla Rivoluzione greca e ai suoi protagonisti, egli affronta il tema dei fermenti sociali suscitati dagli improvvisi rovesci dei regimi che si sono susseguiti nelle Isole Ionie, e che si sono risolti con il prevalere della restaurazione dei privilegi dei nobili»⁽⁹²⁾, il che potrebbe aver indotto lo scrittore a retrodatare prudentemente l'opera al 1712, nel periodo della dominazione veneziana, e a rendere evanescente (ma non eliminandolo del tutto) ogni riferimento alle contingenze del suo tempo.

Tutta la società è organizzata secondo le regole e le gerarchie feudali imposte dalla Serenissima Repubblica a tutti i suoi domini di Levante, attraverso il funzionario principale che era il Provveditore generale. Le stratificazioni sociali riguardano principalmente le tre classi: dei nobili, dei cittadini o popolani e dei villani o contadini. Quindi, dalla parte più autoritaria e potente stava l'aristocrazia feudale, mentre dall'altra i popolani e la borghesia. La convivenza, soprattutto se coinvolta nei tradizionali pregiudizi razziali, non era sempre agevole. Matesis non tace nemmeno i casi più problematici di coesistenza. Quando l'ebrea denuncia (atto II, sc. 2):

Mi ricordo che sei mesi fa, signora mia, ci avevano accusato ingiustamente d'aver ammazzato il bambino che fu trovato affogato sulla spiaggia, a Davia, e ci spogliarono, senza lasciarci neanche la camicia. Anche a me, signora mia, m'hanno preso un grembiule, il mio candelabro e l'archetto, e a mio figlio un contadino gli prese la lesina e voleva cavargli un occhio con quella, l'occhio al mio Iohanani!

non fa altro che riportare alla luce la spinosa questione dell'insoddisfazione e della conflittualità fra le classi contadine, sempre indebitate, e gli ebrei per l'esercizio del prestito a usura e per lo sfruttamento dell'ingenuità dei sempliciotti. Le autorità veneziane avevano imposto agli ebrei il divieto del possesso di beni immobili, di ville in campagna, a eccezione della loro prima dimora, e della locazione di fondi a terzi⁽⁹³⁾.

Nel ruolo di Draganigo osserviamo incarnata la dottrina di Rousseau del «buon selvaggio», dello stato incorruttibile dell'uomo pre-sociale⁽⁹⁴⁾. Per Rousseau lo stato democratico non può rappresentare il

⁽⁹²⁾ M. VITTI, *Storia della letteratura neogreca*, Roma 2001, p. 183.

⁽⁹³⁾ Cf. E. LUNZI, *Περὶ τῆς πολιτικῆς τῆς Ἑπτανήσου ἐπὶ Ἑνετῶν*, Atene 1856 (rist. anastatica Atene 2000), p. 181.

⁽⁹⁴⁾ Cf. R. D. ARGHIROPULOS, *Ἡ ἀπήχηση τοῦ ἔργου τοῦ Ρουσσώ στὸν*

bene comune, perché si riduce solamente a un dominio della maggioranza su una minoranza, la quale resterà necessariamente inascoltata. Inoltre, nella forma di stato democratico, il bene comune è stabilito in forza di una mera somma algebrica dei singoli egoismi individuali, che non potranno mai diventare bene comune, ma solo interesse individuale imposto alla collettività (tale somma di egoismi non potrà mai diventare altruistica coscienza civile).

La volontà generale non deve essere qualcosa di imposto, ma consiste in quella coscienza delle istanze collettive che proviene dall'interiorizzazione di una corretta etica dell'altruismo. Si veda la lunga tirata di Draganigo di atto III, sc. 3, all'indirizzo del governo di Zante. Pensiero cristiano e pensiero pagano qui si sovrappongono, dissolvendo qualunque distanza ideologica e lasciando prevalere ogni aspetto moralmente e socialmente adatto alle circostanze⁽⁹⁵⁾.

I mali della società, in altri termini, devono essere corretti dagli uomini stessi. La volontà generale non è di per sé la semplice sommatoria di tutte le volontà particolari; è invece ciò che è giusto per il bene in sé, una decisione guidata dal solo spirito collettivistico senza alcun egoismo e particolarismo a favore di un gruppo o di un certo interesse personale. La volontà generale è indivisibile ed è esercitata collettivamente nel senso che costituisce un atto sovrano di tutta la comunità; una decisione che non fosse guidata da questa volontà generale, costituirebbe al più un decreto imposto di forza. Il che è invece evidente negli atteggiamenti del nobile che non esita a maltrattare i piccoli proprietari, come emerge dalle battute di atto IV, sc. 2, fra Dario e il fattore Busakas.

Una conflittualità a senso unico è quella prodotta a scapito della moglie, la nobile signora Roncalena, che, a dispetto del suo rango, vive in una condizione di miserabile sottomissione. Una situazione che, in parte, condiziona anche la figlia, Garufalià, onorata e reclusa in casa,

νεοελληνικό Διαφωτισμό, in *Ὁ Ἑρανιστής* 12 (1977), pp. 197-216 G. P. ΠΕΦΑΝΙΣ, *Ρίζες καὶ ἄνθη τοῦ Ἑπτανησιακοῦ θεάτρου*, in *ιδ.*, *Τοπία τῆς δραματικῆς γραφῆς. Δεκαπέντε μελετήματα γιὰ τὸ ἐλληνικὸ θέατρο*, Atene 2003, p. 72.

⁽⁹⁵⁾ Restano però delle contraddizioni nel pensiero di Draganigo, il quale in precedenza aveva dichiarato alla sorella [atto II, sc. 3] che esistono uomini che hanno per natura un animo malvagio; cf. anche A. G. ΒΛΕΣΙΟΣ, *Μελέτες Νεοελληνικῆς Δραματολογίας. Από τον Χορτάτση ἕως τον Καμπανέλλη*, Atene 2007, p. 156.

come capitava regolarmente alle donne della società del tempo, anche se (anzi, soprattutto se) aristocratiche⁽⁹⁶⁾.

A ben guardare, i contrasti ideologici all'interno dell'opera non si limitano a un livello macroscopico e di superficie, ovvero, in altri termini, alle tensioni generazionali fra padre e figlio, o alle questioni di rango nobiliare, ma investono anche piani minoritari, eppure altrettanto eloquenti, che non sono sfuggiti all'acume di Matesis⁽⁹⁷⁾. Si pensi per es. alla figura del bottegaio Nicola, la cui presenza è di per sé vicaria rispetto alla linea principale del dramma; eppure anche da certe sue parole traspare una sorta di denuncia sociale della condotta dei suoi correligionari⁽⁹⁸⁾. È la seconda volta nel corso del dramma, dopo il già ricordato episodio dell'ebrea, che la società occidentale cristianizzata riceve esplicitamente un'accusa di prevaricazione e ora, per giunta, persino da parte di un greco che rimpiange, paradossalmente, una sorta di «pacifismo» turco.

Con tutta evidenza il tipo di Nicola è l'espressione stilizzata – uno fra tanti – del malcontento dei popolani nei confronti del dispotismo dilagante nell'Eptaneso, sia di quello originariamente esercitato dai veneziani, sia di quello, successivo alla parentesi francese, degli inglesi; «il riferimento dell'eroe alla cristianità rimanda indirettamente anche alla barbarie dei crociati nei confronti delle isole Ionie, ma anche direttamente alla vita tutt'altro che armoniosa dei cristiani, in contrasto con quello che l'ideologia europea propone»⁽⁹⁹⁾. Di qui anche l'aspirazione libertaria cui si rifanno le parole di Draganigo, portavoce dello spirito illuministico europeo e delle attese da parte della popolazione settinsulare.

Tornando al romanzo (e concludendo), Sutsos introduce quell'antitesi tra natura e società, che – come abbiamo notato – è una caratteri-

⁽⁹⁶⁾ Cf. A. ΤΑΜΒΑΚΙ, *Το Νεοελληνικό θέατρο (18^{ος}-19^{ος} αι.)*. Ερμηνευτικές προσεγγίσεις, Ατене 2005, pp. 257-282: 280.

⁽⁹⁷⁾ Sulla società zantiota e sulle tensioni interne durante la dominazione veneziana vd. L. ΖΟΙΣ, *Ιστορία της Ζάκυνθου*, Ατене 1955, p. 181; CHR. ΜΑΛΤΕΖΟΥ, *Νησιά του Ιονίου. Η τελευταία περίοδος της βενετικής κυριαρχίας (1669-1797): Κοινωνικές εξελίξεις*, in *Ιστορία του Έλληνικού Έθνους*, XI, Ατене 1975, pp. 213-214; G. ΧΥΤΙΡΙΣ, *Δομή και λειτουργία της έφτανησιώτικης κοινωνίας (από τον 16^ο ως τον 19^ο αιώνα)*, in *Δελτίον Αναγνωστικής Έταιρείας Κερκύρας* 6 (1975), pp. 139-140, 150-152; G. ΛΕΟΝΤΣΙΝΙΣ, *Ζητήματα έπτανησιακής κοινωνικής ιστορίας*, Ατене 1991, pp. 242 e sgg.

⁽⁹⁸⁾ Cf. ΒΛΕΣΙΟΣ, *Μελέτες* cit, p. 151.

⁽⁹⁹⁾ *Ibid.*, pp. 152-153 (in nota la bibliografia storica di riferimento).

stica dominante dei primi romanzi greci; nel *Λέανδρος* si rimarcano le contraddizioni della società greca dopo l'indipendenza, la gloria del passato si raffronta con la delusione nel presente. Con la sua complessità di aspetti, che per buona parte rispecchiano lo *status quo* della società ateniese del periodo, il *Λέανδρος* proietta su di essa, amplificandole, quelle tensioni e quelle ideologie che erano già proprie dell'Illuminismo⁽¹⁰⁰⁾. Nel contempo, però, mette in luce le contraddizioni e i malesseri vissuti dalla classe degli intellettuali, senza comunque giungere a soluzioni definitive, ma lasciando aperte le prospettive per la letteratura a venire. La quale cercherà, al contrario, di superare quella polarità individuo/società, che è marcata e inconfondibile nel romanzo di Soutsos, per concentrarsi su linee di sviluppo narrativo più certe, più autonome e meno astratte.

Università di Roma «Tor Vergata»

Cristiano LUCIANI

(¹⁰⁰) Cf. SAMUIL, *Εἰσαγωγή*, in SOUTSOS, *Ὁ Λέανδρος* cit., p. 15: «'Αλλὰ ὁ Λέανδρος δὲν εἶναι μόνο ρομαντικὸ μυθιστόρημα. Οἱ ιδέες τοῦ Διαφωτισμοῦ ποὺ διαμόρφωσαν τὸν δημιουργὸν του, ζυμωμένες μὲ τὸ ρομαντικὸ στοιχεῖο, ἐγγράφουν στὸ ἔργο μία "ὠφέλιμη" προβληματική: στὸν Λέανδρο ἄλλοτε συγκεκαλυμμένα καὶ ἄλλωτε ρητὰ καταγράφονται καὶ οἱ πολιτικὲς ἀπόψεις τοῦ συγγραφέα του».

NOTA SULLA RICEZIONE IDEOLOGICA DI SOLOMÓS

Nessun altro scrittore ha avuto in Grecia una ricezione paragonabile a quella di Dionísios Solomós. Una recente monografia di Veludís ha mostrato con ricchezza di dati che questo fenomeno è dovuto alla nazionalizzazione (εθνικοποίηση) del poeta, cioè alla sua utilizzazione quale campione e anzi «feticcio» dell'ideologia nazionale⁽¹⁾. Si tratta di un fenomeno che inizia precocemente (lo si fa risalire all'incontro con Trikýpis, 1822-1823)⁽²⁾, si sviluppa dopo la pubblicazione dell'*Inno alla Libertà* (1825), anche grazie al pubblico filellenico europeo⁽³⁾, e

⁽¹⁾ G. VELUDIS, *Ο Σολωμός των Ελλήνων. Εθνική ποίηση και ιδεολογία: μια πολιτική ανάγνωση*, Αθήνα 2004.

⁽²⁾ Secondo VELUDIS (*ibid.*, p. 74) l'incontro con Trikýpis è uno spartiacque: «Prima di questo momento storico Solomós era assente dalla "questione nazionale"». Tuttavia faccio fatica a pensare che Trikýpis abbia «catechizzato» Solomós alla sua missione di «poeta nazionale» e che Solomós, sino a quel momento spensierato versificatore apolitico, si sia messo allora a scrivere a rotta di collo l'*Inno alla Libertà* (*Ύμνος εις την Ελευθερίαν*, maggio 1823), l'ode *A Márkos Bótsaris* (*Εις Μάρκο Μπότσαρη*, dopo il 10 agosto 1823) e il *Dialogo* (*Διάλογος*, 1823-1824). Sicuramente l'incontro con Trikýpis avrà avuto il suo peso nelle scelte linguistiche e letterarie di Solomós ma non in termini di causa-effetto così lineari, che sembrano francamente un po' caricaturali. Tra l'altro l'unica testimonianza diretta che abbiamo è una famosa lettera di Trikýpis a Polilás del 1859, cioè scritta ben trentacinque anni dopo quell'incontro, quando la fama panellenica di Solomós come poeta nazionale era ormai consolidata. C'è da dubitare che i ricordi di Trikýpis non siano stati condizionati a posteriori; c'è da dubitare che Trikýpis sia capace di rievocare quell'incontro con una focalizzazione interna senza sbavature. Una testimonianza così tardiva va presa con le molle: Trikýpis è sicuramente sincero, ma la sincerità di un testimone non garantisce affatto la verità dei fatti narrati.

⁽³⁾ Oggi Solomós è uno sconosciuto fra noi, ma alla metà dell'Ottocento egli era notissimo nei circoli letterari dell'Italia settentrionale e d'oltralpe: per orientamenti cf. O. KATSIARDI-HERING, *Il mondo europeo degli intellettuali greci della diaspora (sec. XVIII ex.-XIX in.)*, in *Niccolò Tommaseo: popolo e nazioni. Italiani, corsi, greci, illirici*, I, a cura di F. BRUNI, Padova 2004, pp. 69-85. Per esempio il fatto che l'*Inno alla Libertà* sia stato pubblicato in appendice alla raccolta di

acquista dimensioni massicce dopo la morte di Solomós: prima con i "Prolegomeni" di Polilás (1859) e poi con la cosiddetta "generazione dell'Ottanta". I dati allegati da Veludís fanno impressione: monumenti, ritrattistica⁽⁴⁾, manifestazioni celebrative che si susseguono da un secolo e mezzo in occasione delle feste nazionali. Nella sola regione di Atene-Pireo, ci dice Veludís, ben 46 vie risultano intitolate a Solomós, una più di Venizélos (45) e poco meno di Kolokotrónis (49). Per non parlare degli innumerevoli riusi letterari, dei poemi celebrativi e delle (non meno significative) parodie, nonché delle numerose espressioni solomiane passate nel comune linguaggio come sentenze gnomiche o motti di spirito.

Vorrei qui discutere le ragioni che informano questo fenomeno. Per farlo è necessario ricapitolare a grandi linee il processo di formazione dell'identità nazionale, processo che informa tutti i risorgimenti europei ma che in Grecia ha avuto caratteri piuttosto inconsueti.

L'INVENZIONE DI UNA NAZIONE

È oggi comunemente accettato che la coscienza di un'identità nazionale, presupposto della fondazione e del funzionamento degli stati nazionali, non esiste in natura ma è il portato di un sistema semiotico inventato da determinate élites intellettuali. Questo sistema si impone al sentire collettivo laddove l'opinione pubblica venga appositamente educata e omogeneizzata, il che spiega fra l'altro perché i moti risorgimentali scoppino dopo un congruo periodo di preparazione (in Grecia circa un settantennio). Perciò storici e antropologi (i confini fra queste due discipline si stanno facendo sempre più fievoli) non parlano, come faceva il film di Griffith, di *nascita* (*The Birth of a Nation*, 1915), ma preferiscono considerare la nazione come il prodotto di un'*ideologia*, generalmente intesa nell'accezione marxista del termine, cioè considerata come sovrastruttura vestita di idee, *Ideenkleid* (è questo il principio-

Fauriel significa che il pubblico europeo percepiva l'opera di Solomós quasi come un canto popolare, cioè come un modello vivente dell'immagine filellenica.

(⁴) Secondo VELUDIS, *O Σολωμός των Ελλήνων* cit., pp. 40-41 anche la somiglianza fisica fra Solomós e Goethe, già notata da Tommaseo, viene sfruttata dalla ritrattistica a fini nazionalisti.

base di Veludís), di una *mitopoiesi* ⁽⁵⁾, di una *costruzione mentale* (*invention, making* ⁽⁶⁾, *thought*) ⁽⁷⁾.

La concezione dell'identità nazionale come costruzione ideologico-culturale aiuta a spiegare molti fenomeni, cioè permette di leggere insieme fatti altrimenti scollati tra loro. Per descrivere le cose mi rifaccio alla *griglia* (*Raster*) che Metzeltin applica al Risorgimento italiano, griglia che presenta qualche lacuna (per es. non considera l'incidenza delle confessioni religiose), ma che qui è utile: sia perché facilita il confronto con le vicende italiane a noi più familiari, sia perché tale griglia è finalizzata alla contestualizzazione dei testi letterari (nella fattispecie Metzeltin si occupa delle *Odi barbare* di Carducci) ⁽⁸⁾.

Il processo di invenzione di una nazione prevede la *presa di coscienza* di sé da parte di un gruppo che, grazie alla sua élite intellettuale, si categorizza come popolo o nazione rispetto ad altri popoli o nazioni. L'autopercezione non può prescindere dall'eteropercezione. L'identità nazionale greca può configurarsi solo per contrasto o per affinità rispetto ad altre identità nazionali, anch'esse debitamente inventate e stereotipate. In linea generale il processo si demarca in Grecia su due fronti: verso oriente (l'impero ottomano e, quindi, le nazioni balcaniche, l'Asia minore, il Medio Oriente); verso l'occidente europeo (il blocco centro-settentrionale ivi compresa con opportuni distinguo l'Italia). L'eteropercezione implica una differenziazione (estraneità, contrasto) o un'identificazione (affinità, concordia), tuttavia si tratta di punti di vista che coesistono tranquillamente nella coscienza collettiva e individuale e possono perciò scambiarsi le parti in modo che il modello straniero che viene respinto come estraneo può diventare affine e viceversa. Per esempio il contrasto prevale nei confronti dei turchi, eppure un intellettuale nazionale come Palamás si struggeva di nostalgia per le canzoni turche del *kafé amán* ⁽⁹⁾:

⁽⁵⁾ Cf. C. T. ALTAN, *Ethnos e civiltà. Identità etniche e valori democratici*, Milano 1995.

⁽⁶⁾ Con riferimento alla Grecia il termine è usato da M. HERZFELD, *Ours Once More. Folklore, Ideology and the Making of Modern Greece*, New York 1986.

⁽⁷⁾ Termini che troviamo allineati per es. in A. DIECKHOFF, *The invention of a Nation: Zionist Thought and the Making of Modern Israel*, New York 2003.

⁽⁸⁾ M. METZELTIN, *Identità nazionale e testualità*, in M. METZELTIN – M. THIR – D. GIOVANELLA, *Testualità: teoria e pratica*, Wien 2005 (Cinderella, 8), pp. 175-195.

⁽⁹⁾ Al contrario del *café chantant*, suo acerrimo concorrente, il *kafé amán*, introdotto ad Atene intorno al 1880 da compagnie di musicanti provenienti

Γιαννιώτικα, σμυρνιώτικα, πολιτικά,
μακρόσυρτα τραγούδια ανατολίτικα,
λυπητηρά,
πώς η ψυχή μου σέρνεται μαζί σας!
Είναι χυμένη από τη μουσική σας
και παει με τα δικά σας τα φτερά.

Gianniòtiche, smirniòtiche, polítiche⁽¹⁰⁾
strascinate canzoni anatolìtiche,
dolenti,
s'accora insieme a voi l'anima mia!
Promana dalla vostra melodia
e corre con le vostre ali fuggenti⁽¹¹⁾.

Per esempio il sentimento di affinità prevale nei confronti degli italiani (ούνα φάτσα ούνα ράτσα recita un notissimo adagio popolare), ma gli italiani sono (considerati) cattolici e pertanto può sempre scattare una repentina presa di distanza (per es. italiani = papisti, dogmatici, sessualmente repressi).

La coscienza nazionale si realizza mediante le seguenti procedure:

- *Territorializzazione*, cioè invenzione di un territorio indivisibile dotato di propri confini «naturali», segnato da luoghi emblematici (per es. Maratona, Missolongi, Psará), caratterizzato da un paesaggio «bello» («la petraia nera e il prato secco»)(¹²).

- dall'Asia minore, non proponeva canzoni italiane o francesi ma musica orientale, la quale incontrava un grande favore di pubblico ma veniva censurata come «non europea» e pertanto osteggiata in ogni modo dalle autorità. Il *kafé amán* scomparve nel giro di quindici anni, anche se si difese a suo modo con qualche astuzia: i musicanti armeni per esempio cantavano in francese su arie orientali – in modo da richiamare il pubblico, ma neutralizzando censure e sensi di colpa: cf. T. CHATZIPANDAZIS, *Της ασιάτιδος μούσης ερασταί*, Athína 1986.

(¹⁰) Di Giánnina (Ioánnina), di Smirne, della Póli (= della Città, Costantinopoli). Giánnina (Epiro) è considerata una città orientale perché è stata uno dei centri principali della turcocrazia ed è rimasta turca molto a lungo, fino al trattato di Bucarest (1913).

(¹¹) È la prima strofe di *Ανατολή* («Anatolia» o «Oriente», dato che il greco, significativamente, non fa la distinzione che facciamo noi), in K. PALAMAS, *Άπαντα*, V, Athíne s.d., p. 217.

(¹²) *Il cretese* V 42: καλή ἡ ν' ἡ μαύρη πέτρα της καὶ τὸ ξερὸ χορτάρι: cf. Διονυσίου Σολωμοῦ *Ποιήματα καὶ πεζά*, edizione critica a cura di S. ALEXIU, Athína 1994; con aggiornamenti 2007.

- *Storicizzazione*, cioè invenzione di una storia nazionale che risalga possibilmente all'antichità assicurando al gruppo uno status ancestrale di prestigio. Così Konstandínos Paparrigópulos pubblica fra il 1860 e il 1872 una monumentale *Storia della nazione greca* (*Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*) che parte dalla preistoria e arriva alla rivoluzione del Ventuno. Così anche nell'Ottocento greco abbiamo una fioritura di romanzi storici che illustrano momenti significativi delle vicende nazionali, per es. Aléxandros Rízos Rangavís, *Il Principe della Morea* (*Ο Αυθέντης του Μορέως*, 1850); Stéfanos Xénos, *L'eroina della Rivoluzione greca* (*Η Ηρωίς της Ελληνικής Επαναστάσεως*, 1861); Spirídon Zambélios, *Le nozze cretesi* (*Οι Κρητικοί γάμοι*, 1871). Il presupposto della storicizzazione è l'idea, del tutto antistorica, della persistenza della stessa nazione sullo stesso suolo (autoctonia), idea che in Grecia ha avuto caratteri particolarmente virulenti come mostra per es. il "caso Fallmerayer"⁽¹³⁾.
- *Standardizzazione e storicizzazione di una lingua nazionale*. In genere questo processo prevede la selezione di una varietà linguistica parlata (per es. il «fiorentino vivente» del Manzoni), che viene standardizzata dall'uso letterario (retoriche, grammatiche, vocabolari) e quindi promossa a lingua ufficiale dello stato. In Grecia si considera come base della lingua standard il dialetto peloponnesiaco, ma il processo presenta caratteri particolari (si veda sotto).
- *Costituzione di una letteratura nazionale*, cioè selezione di un canone di autori considerati rappresentativi dell'immagine nazionale (si veda sotto).

⁽¹³⁾ Fra il 1830 e il 1836 Jakob Philipp Fallmerayer, uno storico tirolese di simpatie pangermanistiche, pubblica la sua *Geschichte der Halbinsel Morea während des Mittelalters*. La tesi di quest'opera (tesi che troviamo anche in altri studiosi dell'Ottocento) è che la popolazione greca è stata cancellata in età medievale, prima dall'invasione slava e poi da quella albanese: per conseguenza i greci moderni non discendono dagli antichi. Questo attacco, certo viziato da alcune distorsioni dei dati storici, ebbe sul nazionalismo greco l'effetto di una dichiarazione di guerra innescando un dibattito ideologico molto aggressivo. Si può dire che la storiografia, il folklorismo, la stessa letteratura (verismo) si organizzarono come risposta polemica alla tesi di Fallmerayer, come riaffermazione cioè di una continuità non solo culturale ma, prima ancora, biologica fra greci antichi e moderni. Oggi parlare di purezza della stirpe e di continuità biologica ci appare qualcosa di assurdo prima ancora che pericoloso (tutti i gruppi sociali sono impuri; il DNA e il sangue non servono a nulla per spiegare la storia delle idee), ma allora sia gli intellettuali greci che i positivisti come Fallmerayer, pur sostenendo tesi diametralmente opposte, consideravano questa idea indiscutibile.

- *Istituzionalizzazione* formale della nazione in stato mediante la dichiarazione d'indipendenza, l'istituzione degli organi fondamentali (capo dello stato, parlamento, governo), l'approvazione di una carta costituzionale (in Grecia la prima costituzione è considerata quella di Epída-vros approvata nel gennaio 1822), la proclamazione di una città capitale⁽¹⁴⁾, la creazione di emblemi (bandiera, inno).
- *Medializzazione*, ovverossia diffusione standardizzata della cultura nazionale mediante la scuola pubblica, la stampa, l'erezione di edifici pubblici e di monumenti storici, l'organizzazione di feste nazionali⁽¹⁵⁾.

Come si vede il caso greco rientra a grandi linee nella griglia di Metzeltin. In realtà, se guardiamo le cose da vicino, la presa di coscienza dell'identità nazionale presenta in Grecia diversi tratti anomali. A parte l'*istituzionalizzazione*, dove la distorsione è evidente se si considera che nel nuovo stato tutte le istituzioni compreso l'esercito erano in mano straniera (bavarese), le anomalie riguardano soprattutto tre parametri.

Territorializzazione

Le enclaves greche all'estero, ancor oggi abbastanza consistenti, erano nell'Ottocento fiorentissime (non a caso lo scoppio della rivoluzione ebbe luogo nei principati danubiani prima che nel Peloponneso). Abbiamo forti insediamenti greci in Asia minore, in Medio Oriente, nei Balcani, in Italia meridionale, nell'Ucraina sud-orientale (Mare di Azov)⁽¹⁶⁾. La stessa distribuzione della popolazione urbana fino all'Ottocento è tutt'altro che ellenocentrica. L'unica città di rilievo su suolo greco è Salonico, ma in verità ci sarebbe da chiedersi in che misura

⁽¹⁴⁾ Atene divenne capitale subito dopo l'arrivo di Ottone, nel 1834, quando la città aveva dimensioni molto ridotte (circa 10.000 abitanti). Fino ad allora il governo risiedeva a Náfplion, che durante la rivoluzione era stato il centro dell'organizzazione militare e che fu dichiarata ufficialmente capitale col governo di Capodistria. Il processo presenta analogie con quanto avviene in Italia (traslazione della capitale da Torino a Firenze a Roma).

⁽¹⁵⁾ Le due feste nazionali greche cadono il 25 marzo (considerato il primo giorno della rivoluzione del Ventuno) e il 28 ottobre (anniversario del famoso «No!» all'aggressione dell'Italia fascista, 1940).

⁽¹⁶⁾ Per una essenziale panoramica cf. il volume miscelaneo *Dialect Enclaves of the Greek language*, Athína 1999, che contiene brevi ma informate monografie sul Ponto, l'Italia meridionale, l'enclave di Mariupol, i sarakatsáni della Bulgaria, i cretesi grecofoni del Libano e della Siria.

Salonicco (che già in età medievale era probabilmente a maggioranza slava)⁽¹⁷⁾ sia da considerare una città di lingua greca, almeno fino al 1923, quando arrivò l'ondata dei profughi micrasiatici. Atene, che è oggi la più popolosa città della penisola balcanica, all'indomani della rivoluzione era un piccolo borgo campestre (tanto che in un primo tempo fu scelta come capitale Náfplion); per converso la presenza greca era notevole in città situate fuori dalla Grecia propriamente detta: Bucarest, Iaşi, Odessa, Istanbul, Smirne, Alessandria⁽¹⁸⁾. Ma il panorama è più complicato, poiché troviamo numerose etnie alloglosse all'interno della Grecia, etnie che in qualche misura sopravvivono tuttora. A parte i turchi, i gruppi più importanti sono gli slavi, gli aromeni, i meglenoromeni, gli arvaniti, i pomachi, cui vanno aggiunti alcuni gruppi (oggi) minori: armeni, giudeo-spagnoli, tsigani, russi giunti come profughi dopo la rivoluzione del 1917 (ai quali si aggiungono oggi i russi del Ponto: *Rosopóndii*, immigrati greci dall'Ucraina dopo il crollo dell'Unione Sovietica)⁽¹⁹⁾. Le minoranze etnico-linguistiche erano ben più consistenti ancora agli inizi del Novecento, prima che una serie di avvenimenti per lo più tragici (migrazioni, deportazioni, scambi forzati di popolazioni) rendessero relativamente omogeneo il panorama⁽²⁰⁾.

⁽¹⁷⁾ Ricordo che l'antico slavo ecclesiastico si considera basato sul dialetto slavo di Salonicco. Nella *Vita Methodii*, cap. V, l'imperatore Michele III invita Cirillo e Metodio a evangelizzare gli slavi della Grande Moravia, dicendo loro: «Voi infatti siete di Salonicco e quelli di Salonicco parlano tutti perfettamente lo slavo» (cito da *Cirillo e Metodio. Le biografie paleoslave*, Introduzione, traduzione e note a cura di V. PERI, Milano 1981).

⁽¹⁸⁾ Si calcola ad esempio che la popolazione greca di Istanbul al tempo della guerra balcanica del 1912 ammontasse a più di 300.000 abitanti su un totale di circa un milione: cf. A. ALEXANDRIS, *The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations 1918-1974*, Athens 1983, pp. 49-51. Ma forse Istanbul è un caso limite perché a Odessa, che pure ospitava uno degli insediamenti greci più laboriosi e vivaci, abbiamo suppergiù nello stesso periodo (censimenti del 1892 e del 1897) circa 5.000 grecofoni su un totale di 340.526 abitanti: cf. P. HERLIHY, *The Greek Community in Odessa, 1861-1917*, in *Journal of Modern Greek Studies* 10 (1992), pp. 171-195.

⁽¹⁹⁾ Per un primo orientamento cf. M. PERI, *Gli scambi linguistici fra Italia e Grecia. Compendio di una storia dimenticata*, in *Greco antico, neogreco e italiano. Dizionario dei prestiti e dei parallelismi*, a cura di A. KOLONIA e M. PERI, Bologna 2008, pp. 21-26.

⁽²⁰⁾ Si tratta soprattutto di alcuni movimenti di popolazioni connessi col sorgere dei nazionalismi balcanici. Oltre allo scambio fra greci e turchi fissato dal trattato di Losanna (24 luglio 1923), mi limito a ricordare alcuni scambi di popolazione fra Grecia e Bulgaria, Grecia e Serbia (1913-1919); l'immigrazione di

Il caso più evidente è naturalmente la Macedonia, dove, stando ai dati ufficiali, nel 1912 troviamo 513.000 greci, 475.000 musulmani, 119.000 bulgari, 98.000 individui di altre etnie⁽²¹⁾: in altre parole i greci erano a stento maggioranza relativa. Negli stessi anni Hatzidakis informa che Megara (8.000 abitanti) è circondata da villaggi di arvaniti⁽²²⁾; Weigand ci dice che vivono in Macedonia 100.000 albanesi, che a Sérres su 20.000 abitanti 10.000 sono turchi e 6.000 greci o bulgari grecizzati, che prima della guerra balcanica del 1912 dei 125.000 abitanti di Salonicco circa 70.000 erano *spanjolen* (cioè discendenti degli ebrei che lasciarono la Spagna alla fine del XV secolo), mentre i greci, ivi compresi gli individui grecizzati, circa 20.000 (il resto sono balcanici di varia etnia)⁽²³⁾.

In una situazione del genere in cui i confini etnici e linguistici risultano frastagliati al punto da essere praticamente indefinibili, lo stesso concetto di territorializzazione va in crisi e la realizzazione dell'identità nazionale passa fatalmente per l'irredentismo da un lato e la repressione delle minoranze interne dall'altro.

Standardizzazione e storicizzazione di una lingua nazionale

Mentre in Italia il passaggio dal latino al volgare si realizza nel tardo medioevo e si conclude con l'adozione di una lingua standard che

armeni all'inizio degli anni Venti prima dalla Tracia orientale e poi dall'Asia minore e la loro successiva emigrazione in Europa occidentale e in America ma soprattutto nella Repubblica Sovietica d'Armenia; il ritorno di greci dall'Unione Sovietica (1919); la deportazione in massa degli ebrei sefarditi ispanofoni a opera dei nazisti (che ridusse da 63.200 a 1.339 individui la comunità di Salonicco); il rientro negli anni Cinquanta di numerosi greci dall'Egitto e da Istanbul. La regione più interessata da questi movimenti migratori è la Macedonia, che fra il 1912-1914 accolse 36.000 emigrati dalla Bulgaria, 70.000 dalla Tracia orientale, 20.000 dall'Asia minore e 4.000 dal Caucaso: cf. A. XANTHOPOULOU-KYRIAKOU, *The Migration of Pontic Greeks from the Russian Caucasus to Macedonia (1912-1914)*, in *Balkan Studies* 37 (1996), pp. 271-288: 280-281. Per un quadro d'insieme di questo processo di omogeneizzazione cf. A. ANGELOPOULOS, *Population Distribution of Greece Today According to Language National Consciousness and Religion*, in *Balkan Studies* 20 (1979), pp. 123-132; E. BANFI, *Minoranze linguistiche in Grecia: problemi storico- e sociolinguistici*, in *Minoranze e Lingue Minoritarie*, a cura di C. VALLINI, Napoli 1996, pp. 89-115: 90-92.

⁽²¹⁾ Cf. ANGELOPOULOS, *Population Distribution of Greece* cit.

⁽²²⁾ G. N. HATZIDAKIS, *Zum neumegarischen Dialekt*, in *Indogermanische Forschungen* 36 (1916), pp. 287-299.

⁽²³⁾ Cf. G. WEIGAND, *Ethnographie von Makedonien. Geschichtlicher-nationaler, sprachlich-statistischer Teil*, Leipzig 1924, [rist. anast. Sofia 1981], pp. 88, 93, 97.

poi diventa lingua ufficiale, la lingua ufficiale della Grecia fino in pieno novecento è la *katharévusa*, una lingua artificiale e incomprensibile alla stragrande maggioranza dei greci, l'unico popolo europeo che ha realizzato il proprio risorgimento senza usare la lingua materna. L'anomalia prodotta dalla diglossia è macroscopica. Di norma la lingua ufficiale di uno stato è una lingua standard *parlata* che ha acquisito dignità letteraria, nel caso greco si tratta invece di una lingua *scritta* e pertanto il processo di standardizzazione e storicizzazione ha avuto caratteri particolarmente tormentati. Da aggiungere che la formazione dello stato-nazione mette in crisi il carattere internazionale o sovranazionale del greco con conseguenze sull'autopercezione e quindi sulla definizione dell'identità nazionale⁽²⁴⁾.

Costituzione di una letteratura nazionale

La *Textkanonisierung* condiziona la standardizzazione linguistica da cui è a sua volta condizionata. Non sorprende pertanto che la definizione del canone letterario ricalchi la dicotomia linguistica *dimotikí/katharévusa*. Molto schematicamente, e tenendo conto che i canoni possono interferire fra loro, abbiamo da un lato la storiografia fanariota il cui primo documento di rilievo può essere considerato il *Cours de littérature grecque moderne* di Iákovos Rízos Nerulós (Ginevra 1827), indirizzo che poi, dopo l'arrivo in Grecia di Ottone, evolverà in senso rigidamente conservatore con i fratelli Aléxandros e Panaghiótis Sítsos e col loro cugino Aléxandros Rízos Rangavís, che in sostanza fissano un canone classicista o arcaista basato sulla *katharévusa*, censurando un po' tutta la tradizione popolare e in particolare escludendo dal canone Solomós e la «Scuola eptanesia» che a lui fa capo. Dall'altro lato si forma un canone «demoticista»: esso compare per la prima volta, stando all'agguerrita monografia di Veludís, in una recensione di Gheórgios Psíllas (1825) all'*Inno alla Libertà* di Solomós (dove si impiega per la prima volta il termine εθνική ποίησις, «poesia nazionale»)⁽²⁵⁾ e viene quindi elaborato nell'ambito della Scuola eptanesia. L'antagonismo fra «Scuola eptanesia» e «Scuola ateniese», che si appunta su questioni tecniche (linguistiche e metriche) ma che ha ovviamente forti moventi

⁽²⁴⁾ Cf. PERI, *Gli scambi linguistici fra Italia e Grecia* cit., pp. 59-65.

⁽²⁵⁾ Cf. VELUDIS, *Ο Σολωμός των Ελλήνων* cit., p. 79.

ideologici, si accentrò in effetti proprio su Solomós, considerato incompatibile con i parametri dell'«ellenicità» o, per converso, come la sua espressione più consapevole e propulsiva. Naturalmente è la tesi demotica quella vincente. Essa si affermerà intorno agli anni Ottanta, grazie soprattutto a Palamás e all'organizzazione degli studi folclorici promossa da Nikólaos Polítis, il quale rivendica dignità culturale ai prodotti letterari popolari la cui continuità garantisce la continuità stessa della nazione intesa come *sviluppo storico dell'anima greca* (ιστορική ανάπτυξις της ελληνικής ψυχής). Polítis riconosce il primo monumento della letteratura neogreca nel poema *Dighenís Akrítis* (Διγενής Ακρίτης) che viene considerato l'(indispensabile) *epos nazionale neogreco* (το εθνικό έπος των νεωτέρων Ελλήνων) e che diverrà il punto di partenza prevalente delle storie letterarie uscite nel Novecento⁽²⁶⁾.

Il processo di canonizzazione della letteratura nazionale è dunque caratterizzato da oscillazioni e conflitti, grosso modo gli stessi che caratterizzano la «questione linguistica». È pertanto comprensibile che esso si sia compiuto con ritardo rispetto alla fondazione dello stato-nazione così come è comprensibile che esso sia rimasto in certa misura fluido: sia perché la diglossia comporta una frattura del materiale letterario, sia perché la vasta zona della tradizione anonima orale, dove lo stesso concetto di testo è problematico, richiede patti di lettura e di analisi diversi da quelli della tradizione personale scritta. Non è dunque un caso che alcune storie letterarie partano (anziché dalla letteratura demotica medievale) dalla caduta di Costantinopoli del 1453 (la più antica è il catalogo bibliografico di Andréas Papadópulos-Vretós, 1854), né è un caso che anche in anni recenti si siano avute nuove proposte di periodizzazione e di definizione terminologica⁽²⁷⁾.

⁽²⁶⁾ Cf. la rassegna offerta da G. KECHAGHIOGLU, *Οι ιστορίες της νεοελληνικής λογοτεχνίας*, in *Mandatofóros* 15 (1980), pp. 5-66.

⁽²⁷⁾ In genere si adotta il termine letteratura *neogreca* o *neoellenica* (νεοελληνική), che ha soppiantato *metabizantina* o *postbizantina* (μεταβυζαντινή), ma hanno preso piede anche altre definizioni: E. KRIARAS, *Οι όροι «μεσαιωνικός» και «νεοελληνικός»*, στη *γραμματολογία μας*, in *Μεσαιωνικά μελετήματα*, I, Thessaloníki 1988, pp. 405-407, insiste sulla compresenza di elementi bizantini e neogreci dal 1204 al 1700 e chiama pertanto la letteratura di questo periodo *tardo bizantina* / *tardomedievale* (υστεροβυζαντινή / υστερομεσαιωνική) e *protoneogreca* (πρωτονεοελληνική); P. D. MASTRODIMITRIS, *Εισαγωγή στη νεοελληνική φιλολογία*, Athína 1983⁴, usa il termine υστεροβυζαντινή solo per il periodo X sec.-1453; S. ALEXIU, *Η ορολογία των περιόδων της λογοτεχνίας μας*, in *Origini della letteratura neogreca. Atti del secondo Congresso Internazionale «Neograeca Medii Aevi»*

Ho descritto molto sommariamente le condizioni che presiedono alla formazione della coscienza nazionale greca e le difficoltà che insorgono quando si cerca di ricondurla a una griglia come quella di Metzeltin che invece funziona senza particolari problemi se applicata all'Italia. Veniamo a Solomós.

IL POETA NAZIONALE

Sappiamo che «il poeta nazionale» è un ingrediente presente in tutti in processi di invenzione di una nazione, anche se le dosi e le modalità variano a seconda dei casi. In Italia abbiamo diversi poeti nazionali (compreso Carducci) ma non *il* poeta nazionale, per la semplice ragione che esso c'è sempre stato (Dante). Ciò che sorprende in Grecia non è dunque che ci sia un poeta nazionale e nemmeno l'entità della ricezione descritta da Veludís, che pure ha il suo peso, ma la scelta di *questo* poeta nazionale. In quanto elemento del sistema, il poeta nazionale dovrebbe collimare con i parametri di Metzeltin sopra descritti. Se però procediamo a una prima verifica sottoponendo Solomós alla stessa operazione che Metzeltin fa con Carducci, ci accorgiamo subito che alcuni dati sono in linea, ma altri non lo sono affatto. In linea è l'*istituzionalizzazione* (visto che Solomós compose addirittura l'inno nazionale) e la *standardizzazione e storicizzazione di una lingua nazionale* cui Solomós contribuisce anche sul piano teorico (il *Dialogo*). Ben più forti sono tuttavia le discrasie. Mi limito a indicarne alcune, quelle a mio avviso più marcate.

Presa di coscienza. Che Solomós abbia seri problemi a identificarsi con la coscienza nazionale greca è stato mostrato da Veludís. Basti pensare che egli ha evidenti difficoltà persino a usare il termine «nazione» (έθνος) con riferimento allo stato nazionale greco e preferisce parlare di nazioni straniere (έθνη): abbiamo cioè una netta prevalenza

(Venezia, 7-10 novembre 1991), I, a cura di N. M. PANAYOTAKIS, Venezia 1993 (Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Post-bizantini. Biblioteca, 14), pp. 54-60, data le origini della letteratura neogreca al rinascimento cipriota e cretese e propone per i testi precedenti il termine «letteratura bizantina in lingua demotica» (βυζαντινή λογοτεχνία σε δημώδη γλώσσα); G. SAVVIDIS, Πότε άραγε αρχίζει η νεότερη ελληνική λογοτεχνία, in *Origini della letteratura neogreca* cit., pp. 37-41, propone (un po' provocatoriamente) come data d'inizio l'Απόκοπος (Απόκοπος, 1509) di Bergadís, il primo testo letterario neogreco a stampa.

dell'eteropercezione sull'autopercezione con conseguente obliterazione semantica del termine *ἔθνος* che viene usato nel suo significato «pre-nazionale» o «a-nazionale»⁽²⁸⁾. Il problema è che Solomós appartiene simultaneamente a due stati-nazione, quello eptanesio e quello greco, e che il primo (l'Eptaneso) è caratterizzato da una cultura greco-italiana difficilmente definibile alla luce di criteri «nazionali». Come dunque dice Mackridge, l'identità di Solomós non può che essere un'identità duale: due lingue, due alfabeti, due chiese, due calendari, due (anzi tre) nomi per l'isola natale (Zákinthos, Zacinto, Zante) e per quella in cui visse più a lungo (Kérkira e Corfù), addirittura due nomi personali (quello veneziano *Salamon* e quello greco *Σολωμός*)⁽²⁹⁾.

Territorializzazione. Solomós non solo ignora la grecità dei Balcani, dell'Asia minore e del Medio Oriente, ma omette anche il corpo centrale del nuovo stato (Peloponneso e Grecia centrale) e più in generale tutta la zona continentale. Stando al lessico di Kapsoménos non una volta egli nomina Atene⁽³⁰⁾. Ed è tutto dire. La sua cartografia insomma non è ellenocentrica ma ionocentrica: Corfù, Arta, Missolongi, Zacinto, la costa occidentale della Morea, Creta (in pratica stiamo percorrendo la stessa rotta delle flotte veneziane!), più alcune (sporadiche) menzioni di luoghi emblematici della rivoluzione (Tripolitsá, Chíos, Psará).

Storicizzazione. Specie nell'opera greca i riferimenti al mondo antico sono sporadici⁽³¹⁾. Ancor più netta è l'esclusione di Bisanzio dall'oriz-

⁽²⁸⁾ Cf. VELUDIS, *Ο Σολωμός των Ελλήνων* cit., pp. 89-93.

⁽²⁹⁾ Cf. P. MACKRIDGE, *Dionisio Salamon / Διονύσιος Σολωμός: poetry as a dialogue between languages*, in *Dialogos* 1 (1994), pp. 59-76: 60-61.

⁽³⁰⁾ Cf. *Λεξικό Σολωμού. Πίνακας λέξεων του ελληνόγλωσσου σολωμικού έργου*, a cura di E. G. KAPSOMENOS [et al.], Ioánnina 1983 (Dodóni, 14).

⁽³¹⁾ Si tratta per lo più di menzioni generiche, che dipendono con ogni probabilità dal repertorio del neoclassicismo italiano piuttosto che da letture integrali. Per es. negli autografi Solomós si propone di «imitare questi versi di Omero»: ma i versi che seguono (*Il.* 553-572) sono tratti dalla traduzione di Monti! (cf. *Διονυσίου Σολωμού Αυτόγραφα Έργα*, I: *Φωτοτυπίες*; II: *Τυπογραφική μεταγραφή*, a cura di L. POLITIS, Thessaloníki 1964, p. 46). È inoltre probabile che Solomós avesse più dimestichezza col latino (che cita con facilità) che col greco antico: la citazione del primo verso dell'*Iliade* negli autografi su cui insiste Tomadákis in *Διονύσιος Σολωμός*, a cura di N. B. TOMADAKIS, Athíne 1954 (*Vasikí Vivliothíki*, 15), p. CXLVII, è talmente onvia che non dimostra nulla. Anche l'elaborazione di Esiodo, *Op.* 202-212 nella prosa lirica *L'Usignuolo e lo Sparviere* (su cui cf. D. N. MARONITIS, «*Το αηδόνη και το γεράκι*» ένα σήμα σολωμικής Ποιητικής, in

zonte storico di Solomós – e la cosa è clamorosa se pensiamo che a partire almeno da Spirídon Zambélios il nesso Bisanzio-Ortodossia è un cardine della storiografia nazionale⁽³²⁾. In queste condizioni diventa difficile parlare di storicizzazione: Solomós si concentra sull'attualità (la rivoluzione) come se il passato quasi non esistesse.

Costituzione di una letteratura nazionale. Solomós ha un ruolo di primo piano nella scoperta e valorizzazione della tradizione letteraria demotica e quindi nella formazione di un canone degli autori nazionali, ma ci sono almeno due difficoltà. La prima è data dal fatto che i testi tardo-medievali e quelli cretesi erano considerati all'epoca parte integrante della letteratura popolare alla stregua dei canti (dove il generale disprezzo per queste opere, talora coltissime, da parte dei puristi del tempo) e quindi fatalmente destoricizzati; l'altra è che per Solomós la tradizione letteraria di riferimento è soprattutto quella italiana, diciamo da Dante a Monti, fatto che ovviamente rende problematica la sua «ellenicità».

Medializzazione. Il processo è assente. Al contrario di Carducci, che «pubblica e ripubblica le sue poesie»⁽³³⁾, Solomós non pubblica quasi niente e anzi ci consegna le sue opere maggiori in uno stato di frammentismo incurabile, cosa che mette in crisi la sua percezione come poeta nazionale da parte del pubblico al punto che si dovette inventare la «teoria della perdita»⁽³⁴⁾.

Le anomalie riescono ancor più evidenti se invece della griglia di Metzeltin prendiamo quella offerta da Manzoni in *Marzo 1821*, vv. 31-32. La nazione, dice Manzoni, è

Διονύσιος Σολωμός. *Μελετήματα*, Athína 2007, pp. 75-91) è molto probabilmente di seconda mano.

(³²) Il che contribuisce a spiegare l'«apostasia» di Zambélios (che pure era nativo di Leucade e studioso dei canti popolari) dalla Scuola eptanesia e la sua negazione di Solomós come «poeta nazionale»: cf. VELUDIS, *Ο Σολωμός των Ελλήνων* cit., pp. 174-179.

(³³) METZELTIN, *Identità nazionale e testualità* cit., p. 194.

(³⁴) La «teoria della perdita», secondo cui le opere finite sono andate perdute, serviva per fronteggiare la delusione del pubblico di fronte all'incompiutezza dei testi solomiani: cf. G. SAVVIDIS, *Το ατελές ποίημα σε ξένους και Έλληνες ρομαντικούς*, in 2+7 *Εισηγήσεις για το Διονύσιο Σολωμό*, Athína 1997, pp. 9-30: 19-20; G. ALISANDRATOS, *Τα σολωμικά αποσπάσματα. Οι απόψεις των κριτικών και λογίων*, in *Νέα Εστία* 144 (1998), pp. 1205-1233: 1206ss.; E. G. KAPSOMENOS, *Ο Πολυλάς Εκδότης του Σολωμού*, in *Πόρφiras* 84-85 (1998), pp. 163-182: 167ss.

una d'arme, di lingua, d'altare,
di memorie, di sangue e di cor.

Nel caso di Solomós manca l'unità della *lingua*; manca l'*altare*⁽³⁵⁾; l'*arme* è problematica (egli non prese le armi, non partecipò personalmente alla lotta di indipendenza, cosa che creava perplessi disagi anche nei suoi ammiratori)⁽³⁶⁾; le *memorie* presentano come s'è detto una vistosa obliterazione del passato classico e bizantino. Quanto poi al *sangue*, esso è impuro tre volte: figlio illegittimo nato fuori dal matrimonio, madre greca e padre di origine italiana, madre plebea e padre nobile. Resterebbe il *cor*, ma l'identità nazionale non prevede un *cor* senza *sangue* (Manzoni lo sa bene, perché *sangue* e *cor*, «di sangue e di cor», sono l'unico binomio della sua griglia).

A ciò bisogna aggiungere che Solomós tenne (diciamo a partire dal 1828, anno del suo trasferimento a Corfù) una posizione distaccata o defilata nei confronti della realtà politica greca e che egli non si riconobbe mai nel nazionalismo della Grande Idea⁽³⁷⁾; prima ancora, bisogna aggiungere il fatto macroscopico che il grosso della sua produzione letteraria – *Il Lambros* (*Ο Λάμπρος*), *Lo squalo* (*Ο Πόρφυρας*), *La donna di Zante* (*Η Γυναίκα της Ζάκυνθος*), *Il cretese* (*Ο Κρητικός*), *I liberi assediati* (*Οι Ελεύθεροι Πολιορκημένοι*) – non ha affatto carattere patriottico, quel carattere che troviamo, per intenderci, in Kálvos (non a caso Solomós non narra vittorie ma solo sconfitte: la caduta di Missolungi, la caduta di Creta). La lotta d'indipendenza è certo il fondale narrativo, ma l'interesse si accende altrove, su problematiche esistenziali e religiose (bene e male, salvezza e dannazione, fede e destino, corpo e anima) che trascendono (se vogliamo: sublimano) il patriottismo. In definitiva si ha l'impressione che Solomós in un primo tempo si sia arruolato (sia stato arruolato) nelle file del patriottismo ellenico e filellenico, ma ben presto si sia reso conto che quella non era la sua strada e abbia fatto di tutto per svincolarsi dalla figura di bardo che gli veniva riservata. Come se – per usare un'immagine surreale – a un certo momento egli avesse letto e sottoscritto questo pensiero di Joyce:

(³⁵) È abusivo sottovalutare il cattolicesimo di Solomós e ricondurre univocamente la sua esperienza religiosa alla confessione ortodossa: cf. al riguardo VELUDIS, *Ο Σολωμός των Ελλήνων* cit., pp. 262-299.

(³⁶) Cf. *ibid.*, pp. 94-96.

(³⁷) Cf. *ibid.*, pp. 100 sgg.

Quando in questo paese è nata l'anima di un uomo, le vengono gettate reti per impedirle di fuggire. Tu mi parli di nazionalità, di lingua e di religione. Io cercherò di sfuggire a queste reti⁽³⁸⁾.

Tutto ciò pone evidentemente un problema. Come è possibile che l'identità nazionale greca abbia potuto riconoscersi in un prototipo che smentisce clamorosamente i capisaldi della *nation* esportata dalla rivoluzione francese? Perché mai, se c'era bisogno di un poeta nazionale, non è stato preferito, per dire, un cultore delle Muse tipo Rangavís? Purista fra i più inflessibili, egli era perfettamente in linea con l'ideologia «ellenica», poteva addirittura vantare un casato bizantino e aveva pure scritto un inno nazionale (che in verità è impossibile tradurre senza parodiare)⁽³⁹⁾.

Certo l'ideologia ha un potere quasi illimitato: è capace di proiettare impropriamente la biografia sui testi e viceversa (si è visto nel *Cretese* la riprova di un'origine cretese di Solomós)⁽⁴⁰⁾; è capace d'inventare fatti inesistenti (si è favoleggiato su un'affiliazione di Solomós alla Filikí Etería)⁽⁴¹⁾; è capace di consacrare sull'altare nazionale elementi che la smentiscono (l'eroe nazionale per eccellenza è in Grecia una contraddizione in termini: si chiama *Dighentís Akritís*, «figlio di due stirpi che sorveglia i confini»). L'ideologia è straordinariamente pervasiva, può sempre presentarsi sotto mentite spoglie, può sempre capovolgere la realtà (è questa la sua ragion d'essere). E tuttavia l'ideologia non spiega a pieno la ricezione di Solomós.

Solomós è un mostro sacro dell'Olimpo nazionale – ma viene letto per altre ragioni, niente affatto ideologiche, mobilita interessi che non hanno a che vedere con la funzione che gli è stata ufficialmente assegnata, possiamo anzi dire che viene letto e riletto *a dispetto* della sua nazionalizzazione. Che esista una ricezione non-ideologica di Solomós è fuori discussione. Lo dimostra per esempio il confronto «qualitativo» che la critica ha fatto fra Solomós e gli altri poeti dell'Eptaneso⁽⁴²⁾. Del

(38) J. JOYCE, *Portrait of the Artist as a Young Man* (1916); trad. it. di C. PAVESE: *Dedalus. Ritratto dell'artista da giovane*, Prefazione di A. ROSSI, Milano 1987¹² (Piccola Biblioteca Adelphi, 41), p. 248.

(39) Inizia così: Εἰς ακτὰς κοιλάδας ὄρη / πνεῦμα φέρεται ζωῆς / καὶ ἀστράπτων πάλλει δόρυ / ἡ ἀρχαία ἡρώς, «Per i monti e la marina / uno spirito vivo aleggia / e l'antica eroïna / l'asta fulgida palleggia» (cito da M. A. TRIANAFILLIDIS, *Νεοελληνική Γραμματική, I: Ιστορική Εισαγωγή*, Athína 1938, p. 496).

(40) Cf. al riguardo VELUDIS, *Ο Σολωμός των Ελλήνων* cit., pp. 34-35.

(41) Cf. *ibid.*, pp. 74-75.

(42) Cf. E. GARANDUDIS, *Οι Επτανήσιοι και ο Σολωμός*, Athína 2001, pp. 64-78.

resto quando Veludís definisce Solomós «il più grande (ο σημαντικότερος) poeta greco»⁽⁴³⁾, non è certo per ragioni ideologiche; quando Filippo Maria Pontani paragona *I liberi assediati* all'*Agamennone*, alla *Commedia* e al *Faust*⁽⁴⁴⁾, non è certo per ragioni ideologiche. Veludís dice che la nazionalizzazione di Solomós «è stata la causa del misconoscimento (παραγνώριση) dell'eccezionale valore estetico della sua poesia»⁽⁴⁵⁾. Ciò significa che esistono valori che l'ideologia può misconoscere ma non può assimilare strumentalmente perché sono fini in sé. E allora viene da chiedersi: perché l'ideologia nazionale ha puntato su un poeta così poco nazionale – se non perché gli ideologi della nazione e più in generale la società greca hanno percepito in qualche modo ciò che Veludís chiama il suo «eccezionale valore estetico»? In genere le due cose, “qualità estetica” e “sfruttamento ideologico”, sono viste come entità incommensurabili: da una parte ci sono le ragioni impalpabili della “poesia” e dall'altra quelle ben tangibili della propaganda. Garandúdis dice:

dato che la ricezione si è focalizzata sulla posizione di Solomós come espressione della nazionalità collettiva, il peso è stato spostato dalla qualità estetica dell'opera alla sua missione nazionale⁽⁴⁶⁾,

il che significa che ci si può spostare dall'uno all'altro punto di vista, i quali restano però su piani irriducibilmente scollati tra loro. Tuttavia in questo modo non si risponde alla nostra domanda, che era, lo ripeto: come è possibile che l'identità nazionale greca abbia potuto riconoscersi in un prototipo che smentisce clamorosamente i fondamenti della *nation*? Per quale ragione la società greca ha deciso di nazionalizzare un poeta che si prestava così male alla bisogna? Perché questo comportamento antieconomico?

Ci sarebbe dunque lo spazio per un'altra spiegazione, che però comporta una concezione di ideologia diversa da quella che abbiamo usato sin qui. L'ideologia (così come le credenze religiose) non è una mistificazione in buona fede, cioè una sovrastruttura destinata a scom-

⁽⁴³⁾ VELUDIS, *Ο Σολωμός των Ελλήνων* cit., p. 17.

⁽⁴⁴⁾ Cf. *Dionisio Solomós: I liberi assediati*, trad. it. di F. M. PONTANI, a cura di M. PERI, in *Poesia* 64 (1993), pp. 28-38: 29.

⁽⁴⁵⁾ VELUDIS, *Ο Σολωμός των Ελλήνων* cit., p. 9. In verità Veludís ci spiega (*ibid.*, p. 17) che «criteri estetici» dotati di valore oggettivo «non esistono». Ma proprio questa contraddizione di Veludís è interessante, perché addita un problema che, a quanto pare, nessuno è in grado di risolvere.

⁽⁴⁶⁾ GARANDUDIS, *Οι Επτανήσιοι και ο Σολωμός* cit., pp. 225-226.

parire grazie ai progressi della critica razionale. Essa, per converso, può essere concepita come una struttura, cioè come un *fatto* che esiste indipendentemente dalla coscienza e dalla volontà. Se consideriamo l'universo simbolico non come un prodotto della mente ma come un fatto, qualcosa che l'individuo non crea ma c'è già, dobbiamo rinunciare in certa misura alle ragioni della storia (del potere, dell'economia) e guardare da un'altra parte. Quando vedo che un tema onnipresente in tutte le letterature patriottiche è la personificazione della nazione come donna-madre – e questo simbolo si presenta in Solomós con straordinaria intensità⁽⁴⁷⁾ –, è difficile pensare all'ideologia nazionale. Come posso considerare sovrastruttura l'idea, universalmente diffusa, di un legame biologico con la propria terra? Quando vedo che l'ideologia della nazione (della patria, della tribù, della città) gode di un vastissimo *consensus gentium*, cioè si presenta coi tratti tipici di una costante storica, faccio fatica a parlare di una creazione mentale. Un'ideologia può manipolare funzioni simboliche «profonde» e altamente stabili? In che misura? A che patti? Non sarà piuttosto che le ideologie, anche quelle

(47) Non è solo la continua presenza del simbolo donna-madre-patria (per es. la «donna vestita di luna», φεγγαροντυμένη), è che Solomós percepisce persino il suo rapporto con la tradizione letteraria greca come un rapporto di figlio a madre. Gli autografi sono costellati di annotazioni come: «Si mediti bene questa similitudine: prima per non mancare alla ragion fisica, poi per togliere quella simiglianza che ha con quella di Milton», «guarda Byron per non copiare», «non apparisca orma di imitazione di Bayron (sic) nel suo vricolaca», «Guarda che non s'imiti le parole del Satanasso di Milton», «guarda che non sia di Schiller», «no, perché è di G[oethe]», «che non sia del Monti» (cf. E. K. CHATZIGHIAKUMIS, *Νεοελληνικαί πηγαί του Σολωμού. Κρητική λογοτεχνία – Δημώδη μεσαιωνικά κείμενα – Δημοτική ποίησης*, En Athènes 1968, pp. 20-22). Si tratta di quel comportamento dei poeti moderni che Bloom denomina *the anxiety of influence* – in pratica un conflitto che i poeti seriori o efebi intrattengono coi poeti precedenti, precursori o padri, i quali hanno «il diritto di proprietà ossia la priorità nell'aver nominato qualcosa per primi»: H. BLOOM, *The Anxiety of Influence*, 1973; trad. it. di M. DIACONO: *L'angoscia dell'influenza*, Milano 1983, p. 82. Ciò che è interessante è tuttavia il fatto che la sindrome scatti solo nei confronti di poeti non-greci: quando saccheggia i canti popolari e l'*Erotókritos* di Kornáros, Solomós si comporta come fanno i poeti premoderni per i quali la tradizione non è proprietà privata ma cosa di tutti e di nessuno. Sicché, accettando l'impostazione di Bloom, si può pensare che egli intrattenga con la cultura greca, in particolare con la letteratura popolare, un rapporto di figlio a madre (concordia, mancanza di differenziazione), mentre invece il rapporto con i poeti europei mobilita reazioni antagonistiche nei confronti dei padri (separazione, attriti).

più chiaramente strumentali, vengono suggerite, sorrette, condizionate da forze di tutt'altra natura? Solomós, dice Veludís, è un «idealista assoluto, che viveva con l'immagine ideale (ίνδαλμα) di una irreale-apolitica Idea-Patria»⁽⁴⁸⁾. Tuttavia questa «immagine ideale», questa «Idea-Patria» non è, a me sembra, che un altro nome di ciò che Jung chiama archetipo: il che potrebbe spiegare, o almeno contribuire a spiegare, l'entità della sua ricezione collettiva. Ma qui si profilano territori che non è possibile affrontare in questo scritto, il cui intendimento è solo quello di porre – non già di risolvere – un problema.

Università di Padova

Massimo PERI

⁽⁴⁸⁾ VELUDIS, *Ο Σολωμός των Ελλήνων* cit., p. 129.

NOTERELLE SULL'ASPETTO VERBALE IN NEOGRECO⁽¹⁾

SOMMARIO: Abbreviazioni bibliografiche, p. 323. – 1. Premessa, p. 323.
– 2. L'aspetto verbale neogreco, p. 328. – 3. Una sintesi provvisoria, p. 349.

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

- BAKKER, *Differences* = W. F. BAKKER, *The Aspectual Differences between the Present and Aorist Subjunctives in Modern Greek*, in *Ελληνικά* 23 (1970), pp. 78-108.
- NEWTON, *Aspect* = B. NEWTON, *Habitual Aspect in Ancient and Modern Greek*, in *Byzantine and Modern Greek Studies* 5 (1979), pp. 29-41.
- NEWTON, *Scenarios* = B. NEWTON, *Scenarios, Modality, and Verbal Aspect in Modern Greek*, in *Language* 55,1 (1979), pp. 139-167.
- NEWTON – VELOUDIS, *Intention* = B. NEWTON – I. VELOUDIS, *Intention, Destination and Greek Verbal Aspect*, in *Lingua* 52 (1980), pp. 269-284.
- NEWTON – VELOUDIS, *Necessity* = B. NEWTON – I. VELOUDIS, *Necessity, Obligation and Modern Greek Verbal Aspect*, in *Lingua* 50 (1980), pp. 25-43.
- RASSUDOVA, *Upotreblenie* = O. P. RASSUDOVA, *Upotreblenie vidov glagola v russkom jazyke* [= *Uso degli aspetti del verbo nella lingua russa*], Moskva 1968.
- SCHWYZER-DEBRUNNER, *Syntax* = E. SCHWYZER – A. DEBRUNNER, *Griechische Grammatik, II: Syntax und syntaktische Stilistik*, München 1950.

1. PREMessa

1.1. La differenza tra imperfetto e passato prossimo in italiano, in frasi del tipo *Ieri Mario andava a Roma* e *Ieri Mario è andato a Roma*, è essenzialmente di aspetto verbale. Nel primo caso l'azione è considerata nel suo svolgimento, senza che nulla ci venga detto sull'esito, positivo o negativo che esso sia; nel secondo essa è vista come conclusa e

(¹) Ringrazio il dr. Georgios Peleidis dell'Università di Padova per l'attenta lettura degli esempi greci e i preziosi suggerimenti.

compiuta. La seconda frase ci dice che Mario è davvero arrivato a Roma, la prima ci comunica semplicemente che ieri Mario era in viaggio per Roma; che ci sia o non ci sia arrivato, è questione irrilevante per l'enunciato. Più chiara, ma solo per l'ineluttabilità del calendario, la situazione che emerge da frasi quali *Finiva l'estate* (= siamo ancora in estate) e *L'estate è finita* (= non siamo più in estate). Per l'evento compiuto e per il tempo verbale che lo identifica useremo qui la sigla (ND), vale a dire «non durativo» e per l'evento in corso e il rispettivo tempo verbale la sigla (D), «durativo».

1.2.1. Il neogreco non solo distingue, come l'italiano, i due tempi indicativi dell'aoristo, *αόριστος* (ND), e dell'imperfetto, *παρατατικός* (D)⁽²⁾:

ngr *έγραψα* it *ho scritto, scrissi* (ND) ngr *έγραφα* it *scrivevo* (D)

ma differenzia altresì:

– due «presenti» (*ενεστώτας*), uno (D) e uno (ND), che si usano sia nei due futuri, rispettivamente definiti *εξακολουθητικός μέλλοντας* (D) e *στιγμαίος μέλλοντας* (ND), sia nelle frasi complete:

ngr *θα γράφω* (D) oppure *θα γράψω* (ND) it *scriverò*
ngr *θέλω να γράφω* (D) oppure *θέλω να γράψω* (ND) it *voglio scrivere* ⁽³⁾

– due imperativi, 'presente' (D) *προστακτική ενεστώτα* e 'aoristo' *προστακτική αορίστου* (ND):

ngr *γράφε* (D) oppure *γράψε* (ND) it *scrivi*

I due tempi che accompagnano il formante del futuro *θα* sono ovviamente gli antichi congiuntivi, rispettivamente presente e aoristo, ma il congiuntivo in neogreco non esiste, come giustamente sostiene Andriotis contro Tzartzanos⁽⁴⁾. In effetti abbiamo ora un presente «durativo» (D) (l'antico presente) e un «non-passato» che per comodità chiamo qui presente «non durativo» (ND) (l'antico aoristo).

⁽²⁾ Ci si limita qui ad esempi tratti dalla diatesi attiva.

⁽³⁾ La morfologia del futuro moderno e la perdita dell'infinito sono due dei «balcanismi» del neogreco.

⁽⁴⁾ Si vedano nell'ordine gli articoli N.P. ANDRIOTIS, *Ε. Γιαννίδη, Γλωσσικά πάρεργα* (rec.), in *Νέα Έστία* 12 (1932), pp. 777-779; A. TZARTZANOS, *Δεν υπάρχει υποτακτική στη νέα ελληνική*, in *Νέα Έστία* 12 (1932) pp. 826-827; N.P. ANDRIOTIS, *Υπάρχει υποτακτική στη νέα ελληνική*, in *Νέα Έστία* 15 (1934) pp. 445-450; A. TZARTZANOS, *Και όμως υπάρχει!*, in *Νέα Έστία* 15 (1934), pp. 515-516.

Come ben si vede, negli ultimi tre esempi, l'italiano può contrapporre una sola forma alle due del neogreco, semplicemente perché questa lingua distingue l'aspetto verbale non solo nel passato, mediante i due tempi dell'imperfetto e dell'aoristo, ma anche nel «non-passato», dunque nel presente e/o futuro. Ciò non significa che tutto il sistema verbale neogreco si basi esclusivamente sull'opposizione tra forme (D) e (ND), perché i cosiddetti «tempi perifrastici» (περιφραστικοί χρόνοι), vale a dire:

- il perfetto (παρακείμενος), come έχω γράψει ο έχω γραμμένο
- il piuccheperfetto (υπερσυντέλικος), come είχα γράψει ο είχα γραμμένο
- il futuro anteriore (συντελεσμένος μέλλοντας), come θα έχω γράψει ο θα έχω γραμμένο

indicano di fatto dei tempi «anteriori» rispetto a un presente, un passato e un futuro e non sono tempi narrativi, dunque non esprimono un'azione, bensì uno stato, una situazione di fatto, e come tali potrebbero rientrare nella categoria a sé stante degli «stativi», peraltro non universalmente riconosciuta.

Il problema è complesso e non verrà qui affrontato, anche perché la storia del sistema verbale greco, dal periodo classico ai giorni nostri, è questione vagamente nota solo nei suoi risvolti morfologici, ma non di certo nell'evoluzione della sua struttura semantica interna⁽⁵⁾. Qui ricordo soltanto che un sistema verbale largamente basato sull'aspetto rende solitamente superflua la *consecutio temporum* di tipo latino, come peraltro dimostrano anche alcuni esempi neogreci riportati nelle pagine seguenti. Non è chiaro allora come e perché il neogreco abbia creato anche un insieme di tempi «anteriori», a meno che non si postuli una continua interferenza, tipicamente balcanica, tra sistemi verbali «aspettuali», caratteristici del greco e delle lingue slave, balcaniche e non, che ignorano tra l'altro il congiuntivo, e sistemi verbali basati essenzialmente sull'articolazione dei tempi lungo la scala temporale, che invece possiedono un congiuntivo (albanese e romeno).

⁽⁵⁾ Si ricordi che nei testi medievali una forma del tipo έχω γράψει ha valore di futuro (sic!), non di perfetto, e che l'unica spiegazione a me nota, peraltro non del tutto convincente, risale a Hadzidakis (cf. A. HATZIDAKIS, *Μεσαιωνικά και Νέα Έλληνικά*, I, Atene 1905, pp. 598ss.), dal quale prende di peso W. J. AERTS, *Periphrastica*, Amsterdam 1965, pp. 178-183, al quale a sua volta fa riferimento R. BROWNING, *Medieval and Modern Greek*, Cambridge 1983, pp. 80-81.

1.2.2. In ogni caso la sensibilità per l'aspetto verbale è acquisizione della prima infanzia, come ben dimostrano parlanti nativi che distinguono e usano correttamente le forme (D) e (ND) già in età prescolare; ne deriva che gli adulti allofoni sono assolutamente disarmati di fronte alla scelta, ovviamente necessaria, di uno dei due aspetti, cioè sono incapaci di cogliere il senso della distinzione.

Di fronte a questa difficoltà si reagisce generalmente rimuovendo il problema, a quanto pare con due giustificazioni: in primo luogo si ritiene che l'enunciato greco grosso modo si capisca anche se si ignora la distinzione degli aspetti; in secondo luogo si constata che il problema, visto da vicino, è troppo complesso, non si lascia ridurre a «regole» o «norme» facili e comprensibili e perciò ci si sottrae a una sfida che sembra tanto ardua quanto insensata, visto che si tratterebbe di questione di lana caprina.

La prima giustificazione, cioè che «tanto si capisce lo stesso», è francamente sbagliata poiché nel migliore dei casi ci si priva di informazioni significative e si riduce a pianura piatta un testo di articolato profilo orografico⁽⁶⁾. La seconda è invece fondata, perché l'uso dell'aspetto sembra proteiforme e camaleontico, per non dire bizzosamente imprevedibile, tanto è vero che né i parlanti nativi paiono avere idee chiare in proposito⁽⁷⁾, né i linguisti di professione affermano di capire tutto e subito⁽⁸⁾.

1.2.3. La situazione sopra tratteggiata si situa in un contesto di storia della linguistica che è bene ricordare.

La scoperta dell'aspetto nel verbo greco classico è cosa relativamente tarda, perché fino alla metà del XIX secolo «[...] l'elemento deci-

⁽⁶⁾ Una traduzione «i morti sono morti» del classico *τεθνῶσι οἱ θανόντες* (v. 541 dell'*Alceste* di Euripide) è civile e corretta, ma ignora del tutto la differenza tra perfetto e aoristo.

⁽⁷⁾ Cf. NEWTON, *Scenarios*, p. 165: «I have been frequently struck by the assurance which Greek speakers of some degree of linguistic sophistication will claim the non-equivalence of two sentences forming an aspectual minimal pair, and at the same time profess total ignorance as to its nature».

⁽⁸⁾ Cf. BAKKER, *Differences*, p. 78, a proposito degli stranieri che parlano greco: «Whenever they pronounce a verbal form, there is quite a chance that they choose the wrong aspect»; per quanto riguarda lui come neogrecista, confessa di avere scritto il suo articolo «after struggling with these aspectual problems for many years».

sivo non venne visto»⁽⁹⁾. Il merito spetta a G. Curtius, docente all'università di Praga dal 1849 al 1854, che già nella sua *Griechische Schulgrammatik*, pubblicata appunto a Praga nel 1852⁽¹⁰⁾, distingue tra «Zeitstufe», cioè «gradazione temporale» (passato, presente, futuro) e «Zeitart» cioè «modo temporale» (durativo, ingressivo, perfettivo), e poi, nella sue *Erläuterungen* alla suddetta grammatica, risalenti al 1863, cita espressamente studiosi cechi, in particolare A. Kobliska, i quali evidenziano la forte analogia esistente tra il sistema greco e quello slavo⁽¹¹⁾. A parte quanto detto sopra, e il fatto che, se parliamo di «aspetto», non facciamo altro che tradurre il termine panslavo *vid*, etimologicamente imparentato con *εἶδος*, quanto importa è che, così facendo, ignoriamo una quantità enorme di fatti, e una ricchissima bibliografia, che potrebbe gettare molta luce sui problemi che qui ci riguardano⁽¹²⁾. Spiace dunque vedere che scarsi sono i confronti, sicuramente interessanti, tra greco classico e greco moderno, mentre sono poi del tutto assenti le comparazioni, molto significative, tra greco e lingue slave⁽¹³⁾.

1.3. Le pagine seguenti si propongono dunque di evidenziare quanto sia importante una comprensione almeno generica dell'aspetto verbale

⁽⁹⁾ «das Entscheidende nicht gesehen wurde»; cf. SCHWYZER – DEBRUNNER, *Syntax*, p. 255; per quanto detto sotto su Curtius, *ibid.*, p. 251 n. 2 e, in generale, tutto il capitolo *Aspekt und Tempus*, pp. 246-301. Come è noto, la trattazione del sistema verbale greco di questi autori è largamente basata sulla teoria dell'aspetto.

⁽¹⁰⁾ La grammatica ebbe grande successo: a me è nota una undicesima (sic!) edizione del 1875, sempre pubblicata a Praga, una traduzione inglese del 1868, e una seconda edizione italiana del 1868, stampata per i tipi della Loescher.

⁽¹¹⁾ Cito questo testo, da me visto nella terza edizione praghese del 1876, nella traduzione italiana di Müller, G. CURTIUS, *Commento alla grammatica greca di Giorgio Curtius, recata in italiano da Giuseppe Müller*, Torino-Firenze 1868; la citazione di Kobliska a p. 179 n. 1.

⁽¹²⁾ Nelle pagine che seguono mi limito a semplici accenni; qui ricordo solo che il suppletismo di alcuni verbi greci, quali *βλέπω: εἶδα* «vedo», *έρχομαι: ἦρθα* «vengo»; *λέ(γ)ω: εἶπα* «dico»; *τρώ(γ)ω: ἔφαγα* «mangio» ha precise analogie in lingue quali il russo, il polacco e il ceco e che le frasi neogreche sopra riportate in 1.2.1. sono traducibili, si direbbe parola per parola, in bulgaro e in macedone.

⁽¹³⁾ Praticamente eccezionale, se non unica, è una citazione di RASSUDOVA, *Upotreblenie* fatta da NEWTON, *Scenarios*, pp. 143-144, ma il volume da lui citato, peraltro utile e pregevole, è un manuale pratico destinato ai docenti di russo per stranieri, come precisa la stessa autrice nell'introduzione (p. 3).

greco, e di fornire alcune (possibili e discutibili!) chiavi di lettura e di interpretazione⁽¹⁴⁾.

L'esposizione non tratta dettagliatamente la distinzione dei due aspetti (D) e (ND) nel futuro e nell'imperativo, perché in questi casi l'uso è relativamente chiaro, ma si concentra invece sulla complessa problematica offerta dalle frasi dipendenti. Si è volutamente rinunciato a una trattazione teorica del problema, soprattutto perché studi peraltro interessanti fatti nel passato non hanno portato a risultati universalmente accettati e ancor meno a formulazioni brevi, chiare, condivise da tutti e di qualche utilità pratica. I frutti migliori sono nati da ricerche umili e laboriose, basate sugli enunciati reali dei parlanti nativi, in forma scritta e parlata, sistematicamente sottoposti a «reagenti» o ipotesi interpretative che venivano di volta in volta verificate e riviste in base ai *realia* disponibili.

Si è pertanto scelto di lavorare su vari esempi concreti, tutti provenienti dai testi citati nella bibliografia⁽¹⁵⁾, anche se la spiegazione dei fatti qui proposta si discosta talvolta da quella offerta dagli autori ai quali si attinge. Al testo greco si aggiunge una traduzione italiana, di stile colloquiale, e talvolta una specie di parafrasi, che dovrebbe chiarire come in molti casi le scelte greche siano meno incomprensibili di quanto non sembri, nel senso che anche in italiano si direbbe qualcosa di simile.

2. L'ASPETTO VERBALE NEOGRECO

2.1. I tempi passati dell'indicativo

Come si è detto sopra, anche l'italiano conosce l'aspetto verbale nel passato, e dunque i tempi passati dell'indicativo non creano difficoltà insormontabili, perché la distinzione viene di solito spontanea e natu-

(14) Particolarmente illuminanti e innovativi, anche se di lettura tutt'altro che facile, sono gli articoli: NEWTON, *Aspect*; NEWTON, *Scenarios*; NEWTON – VELOUDIS, *Necessity* e NEWTON – VELOUDIS, *Intention* ricordati in bibliografia, ai quali chi scrive è largamente debitore, sia di esempi, sia di proposte interpretative. Interessanti per gli esempi, ma meno per le interpretazioni proposte, sono, oltre a BAKKER, *Differences*, anche H. SEILER, *L'aspect et le temps dans le verbe néo-grec*, Paris 1952 e A. TZARTZANOS, *Νεοελληνική σύνταξις (της κοινής δημοτικής)*, Salonico 2002.

(15) Per tutti gli esempi ho adottato l'accento monotono e uniformato l'ortografia.

rale anche a un parlante nativo italiano. Ciò non toglie che alcune precisazioni siano opportune e giustifichino una menzione apposita del problema.

Il perfetto neogreco (*παρακείμενος*), che nella sua veste morfologica – *έχω γράψει, έχω γράμμενο* –, sembra corrispondere esattamente al nostro passato prossimo⁽¹⁶⁾, è invece tempo *toto coelo* diverso. Esso non ha valore narrativo e dunque non indica un'azione, bensì uno stato, una situazione, il risultato attuale di un evento passato. In altri termini, in una frase come *έχω δει όλες τις ταινίες του* il senso non sarebbe «ho visto tutti i suoi film», bensì «conosco tutti i suoi film (perché li ho visti tutti)».

L'imperfetto (*παρατατικός*) coincide largamente con l'omologo tempo italiano, anche se in taluni casi illustrati qui sotto (2.1.1.) sembra invadere il campo proprio dell'aoristo.

L'aoristo (*αόριστος*), di cui si parla in 2.1.2. è il tempo classico dell'azione passata (ND) e corrisponde a un passato (o trapassato) prossimo o remoto dell'italiano.

2.1.1. Imperfetto per azione compiuta (di valore ND)

(1) *έλαβα* (ND) *γράμμα από τον Πέτρον ... τί σου έγραφε;* (D)
«ho ricevuto una lettera da Pietro...» «che cosa ti ha scritto?»

(2) *άκουα* (D) *που ήταν άρρωστος και πήγα* (ND) *να τον δω*
«ho~avevo sentito che era ammalato e sono andato a vederlo»

In questi casi gli imperfetti *έγραφε, άκουα* non si riferiscono propriamente a un'azione, bensì si limitano alla constatazione di un dato di fatto, alla registrazione di una cognizione, frutto di lettura, di informazione verbale o di esperienza pratica; si ricordino a questo proposito le sottoscrizioni degli artisti di un tempo, del tipo *έποίει ο faciebat* ⁽¹⁷⁾.

2.1.2. Aoristo

Come si è detto sopra, l'aoristo indicativo è il tempo normale per ogni azione passata ND; per un migliore confronto con il sistema italiano si noti che:

⁽¹⁶⁾ Si noti che la seconda forma greca corrisponde esattamente al latino *ha-beo scriptum*, punto di partenza di tutti i perfetti romanzi.

⁽¹⁷⁾ La spiegazione migliore per un uso simile del passato (D) ci viene dagli asettologi slavi, che parlano a questo proposito di «fattualità generica» del (D), contrapposta alla «fattualità concreta» del (ND); per il russo cf. RASSUDOVA, *Upotreblenie*, pp. 17-22.

– la durata reale dell'azione è di per sé indifferente, decisivo è che essa sia vista come un tutto concluso⁽¹⁸⁾:

(3) *Ο Πέτρος έμεινε* (ND) *στο Παρίσι πολλά χρόνια*
«Pietro rimase a Parigi molti anni»

(4) *μάς έδειρε* (ND) *η θάλασσα δύο μερόνυχτα*
«Il mare ci straziò per due giorni e due notti»

(5) *τρία χρόνια υπέφερα* (ND) *εγώ χωρίς να βγάλω μιλιά*
«Per tre anni ho resistito senza dire una sola parola».

– frequente è il suo uso gnomico:

(6) *της γυναίκας τη δουλειά ποντικός την έφα (έφαγε)* (ND) *και δεν χόρτασε* (ND)
«Il lavoro di una donna se lo mangia un topo, e non se ne sazia»

– talvolta vale come un trapassato prossimo italiano:

(7) *μου είπες* (ND) *ότι δε σ' αρέσει ο καφές*
«mi hai~avevi detto che non ti piace il caffè»

(8) *με ρώτησε* (ND) *αν τέλειωσα* (ND)
«mi chiese se avevo finito»

Come si vede dalle frasi (7) e (8), l'aoristo indicativo, come passato (ND), indica una situazione in sé conclusa, e dunque anche anteriore rispetto al piano temporale dell'enunciato; questo spiega perché il neogreco (come del resto il greco classico) tenda a ignorare la *consecutio temporum*; quanto detto vale ovviamente anche per il presente indicativo, che come tempo (D) indica anche la contemporaneità rispetto al tempo della reggente [vedi sotto (15), (16), (17)].

2.2.1. Il presente (ND)

Il presente (ND), cioè l'antico congiuntivo aoristo, non viene mai usato nelle frasi principali, nelle quali si usa invece il presente (D), eccezion fatta:

– delle frasi disgiuntive, siano esse esplicite (9) o implicite (10), (11), (12):

(9) *είτε του γράψεις* (ND) *είτε πας να τον δεις* (ND)...

«sia che tu gli scriva, sia che tu vada a vederlo...»

⁽¹⁸⁾ Cf. anche (82b).

(10) *έρθει (ND) δεν έρθει (ND), θα πάμε εκδρομή αύριο*
«viene o non viene, domani andremo in gita»

(11) *χάσω (ND) κερδίσω (ND) το ίδιο είναι*
«vinco o perdo, fa lo stesso»

(12) *ζήσει (ND) πεθάνει (ND), δεν τους νοιάζει*
«vive o muore, a loro non interessa»

– delle frasi apparentemente coordinate:

(13) *μη με κάνεις κι αρχίσω (ND) πάλι*
«non farmi incominciare di nuovo»

– delle frasi con *ίσως* 'forse, può darsi che'

(14) *ίσως έρθουν (ND) (anche ίσως θα, να έρθουν)*
«forse vengono/verranno»

Come ben si vede, (10), (11) e (12) sono costruite sul modello esplicito di (9). In (13) verbo reggente e verbo dipendente vengono presentati come se fossero in rapporto di coordinazione, mediante la congiunzione *κι ~ και* (e non di subordinazione introdotta da *να*), secondo un uso largamente diffuso nella lingua parlata, che si ritrova anche nelle frasi successive (27) e (28). Qui si tratta comunque di azioni singole, che di per sé richiedono un tempo (ND).

2.2.2. Il presente (D)

Il presente (D) è il tempo normale delle frasi principali, equivale in tutto all'omologo tempo italiano e dunque può essere usato anche per un'azione futura: *φεύγω αύριο*, «parto domani». Si notino tuttavia i casi seguenti:

– verbi di percezione:

(15) *ξέρετε, δεν μ' αρέσει να βλέπω γυναίκες να κλαίνε (D)*
«sa, non mi piace veder piangere le donne»

(16) *άκουσε την πόρτα της κάμαράς του να ανοίγει (D)*
«sentì che la porta della sua camera si apriva»

(17) *τον είδα να τρέχει (D) πίσω μου*
«vidi che correva dietro di me»

Come in (8) si notava l'assenza della *consecutio temporum* per esprimere l'anteriorità, così in (15), (16) e (17) si nota che il presente (D) indica di per sé una contemporaneità rispetto al tempo della reggente,

sia esso passato, presente o futuro. I due aspetti (D) e (ND) dunque indicano, tra l'altro, anche o la contemporaneità o l'anteriorità rispetto all'azione dell'enunciato della reggente.

– interrogativo di cortesia:

- (18) *μου ανοίγεις* (D) *την πόρτα;* «mi apri la porta?»
 (19) *μου δίνετε* (D) *παρακαλώ...* «mi dà per favore...?»
 (20) *δίνεις* (D) *μου λίγο αλεύρι;* «mi dai un po' di farina?»

Le frasi (18), (19), (20) sono state qui registrate perché la risposta normale a (20) non è *σου δίνω* (D), bensì *Να σου δώσω ~ Θα σου δώσω* (ND). Si veda sotto il paragrafo 2.3.2.

2.2.2.1. Verbi di fase

Seguendo gli asettologi slavi, chiamiamo verbi di fase quelli che indicano inizio, prosecuzione o fine di un'azione, quali ad es. *αρχίζω*, «inizio a...», *εξακολουθώ*, *συνεχίζω*, «continuo a...», *παύω*, *σταματώ*, «smetto di...», o altri che abbiano esattamente quel significato nel contesto specifico. Questi verbi reggono di norma un presente (D)⁽¹⁹⁾. Qualora compaia nelle complete un tempo (ND), abbiamo fondamentalmente due casi:

– il verbo reggente ha un significato completamente diverso:

- (21a) *Σταμάτησα να γράφω* (D) *κάρτες*
 «ho smesso di scrivere cartoline»
 (21b) *Σταμάτησα να γράψω* (ND) *κάρτες*
 «mi sono fermato per scrivere cartoline»
 (22a) *βάλθηκε να παίζει* (D) *με την τσάντα της*
 «incominciò a giocherellare con la sua borsetta»
 (22b) *βάλθηκε να την φτάσει* (ND)
 «si mosse per-decise di raggiungerla»

– il significato è simile, ma non si tratta di un verbo di fase⁽²⁰⁾:

- (23) *Έπαιρνε να νυχτώνει* (D)
 «incominciava a farsi notte/buio».

⁽¹⁹⁾ Questa regola è rigida, e vale di norma anche per tutte le lingue slave.

⁽²⁰⁾ Gli esempi che seguono, che BAKKER, *Differences*, pp. 89-90 prende da Panagiotopoulos (i cui testi originali mi sono rimasti inaccessibili) vengono trattati più diffusamente, sia perché la spiegazione di BAKKER non convince, sia perché essi offrono ampia materia di riflessione sull'argomento del quale qui ci occupiamo.

(24) *Μα την ώρα που έπαιρνε να βραδιάσει*, (ND) *ήρθε ο μηχανικός;*
«Ma quando ?incominciava⁽²¹⁾ a farsi notte venne il meccanico»

(25) *Έπαιρνε να βασιλέψει* (ND) *ο ήλιος στα πέρα βουνά*
«Il sole ?incominciava a tramontare dietro le montagne lontane»

(26) *Μόλις έπαιρνε να χαράξει* (ND) *η μέρα, ξυπνούσε*
«Non appena ?incominciava a farsi giorno, si svegliava».

Come ben si vede, (23) è perfettamente regolare, ma (24), (25), (26) creano grosse difficoltà, tanto è vero che persino taluni parlanti nativi considerano queste frasi agrammaticali. In (23) il verbo *παίρνω* è usato nel senso, tutt'altro che insolito, di «incominciare», come ben risulta da frasi di uso corrente quali:

(27) *παίρνει* (D) *να ~ και ξινίζει* (D) *το κρασί*
«il vino incomincia a inacidire ~ e inacidisce»

(28) *παίρνει* (D) *να ~ και βραδιάζει* (D)
«incomincia a farsi ~ e si fa sera»,

e pertanto non si capisce come lo stesso autore abbia potuto scrivere sia (23), grammaticale, sia (24), (25), (26), apparentemente agrammaticali. La soluzione dipende dal fatto che il verbo reggente subisce una torsione semantica, viene cioè inteso come equivalente a un altro verbo che ha significato simile a quello del verbo di fase, ma che ammetta dopo di sé un tempo (ND). Il candidato ideale per un confronto potrebbe essere qui un verbo del tipo *κοντεύω*, «avvicinarsi», «essere lì lì per»:

(29) *κοντεύει μεσημέρι*
«si avvicina mezzogiorno, è quasi mezzogiorno»

(30) *κόντεψα* (ND) *να πέσω* (ND)
«per poco non sono caduto»

(31) *όταν δε κόντευε να βραδιάσει* (ND) che traduce *όψιας (δε) γενομένης* (Mt 14,15 e 14,23)⁽²²⁾.
«Quando era sul punto di imbrunire».

Come ben si vede in (31), in un contesto simile a (24), (25), (26), il verbo *κοντεύω*, di significato simile a *παίρνω*, ammette dopo di sé un tempo (ND). Si noti ad ogni buon fine che anche *παίρνω* può essere

(²¹) Qui e in seguito s'indica con un punto interrogativo all'inizio della parola una forma linguisticamente sospetta.

(²²) Qui e in seguito le metafrasi neogreche dei testi evangelici sono prese da A. DELIKOSTOPOULOS, *Η καινή διαθήκη σε νεοελληνική αποδόση*, Atene 2003.

seguito da un tempo (ND), ad esempio se usato nel senso di *βάλθηκε* (22b):

- (32) *τέλος πήρε να γράψει* (ND) *στο φοιτητή*
«alla fine decise di scrivere allo studente»

e che esistono altri verbi simili a quelli di fase, ma non coincidenti con essi:

- (33) *πάει να βρέξει* (ND)
«va a~sta per piovere».

In definitiva dunque i verbi di fase, in quanto tali, sono di norma seguiti da un tempo (D); se segue un tempo (ND), vale il principio che il significato di «fase» si è stinto a vantaggio di un altro significato. In altri termini, *παίρνω* in (23) è sentito come verbo di fase, mentre in (24), (25), (26) non è sentito come tale, e il suo significato si avvicina a quello *κοντεύω*, nel senso di «essere lì lì per...», «essere sul punto di...»

Da quanto detto si possono ricavare alcune conclusioni provvisorie:

- ignorare l'aspetto verbale significa precludersi la possibilità di capire esattamente il testo letto;
- l'uso di un tempo (D) dopo un verbo di fase è una delle pochissime regole «sicure», valida anche per tutte le lingue slave, non solo per il greco, e se gli esempi sembrano dire il contrario, esiste certamente un motivo, che non può essere ignorato;
- quanto importa non è il significato astratto di un verbo, ma il senso concreto che esso assume nella frase specifica nella quale viene usato;
- un verbo specifico, usato in un senso e in un tempo determinati, spesso comporta una certa preferenza per un aspetto determinato, dunque o (ND) o (D).

2.3. Impossibilità di esprimere mediante un presente (D) un'azione compiuta (ND) nel presente

Come si è visto sopra, un'azione presente in frase principale può essere espressa solo mediante un presente (D), con il quale si può esprimere soltanto un'azione in corso di svolgimento, ma non un'azione finita. Con un presente (D) posso soltanto dire «adesso sto finendo», ma non «ecco, adesso finisco, ho finito». Per questa seconda espressione non si può far altro che ricorrere a tempi (ND), dunque aoristo o futuro.

Questo spiega perché in neogreco compaiono aoristi o futuri che al nostro orecchio suonano strani, perché noi useremmo di preferenza dei presenti.

2.3.1. Aoristo

(34) *ἀργησα, κουράστηκα, κατάλαβες; κρύωσα, αγάπησα, αρρώστησα, βαρέθηκα*

«Sono in ritardo, sono stanco, capisci? ho freddo, sono innamorato, sono malato, sono stufo»

(35) *Τώρα τό 'ριξα*

«Ecco, la gioco» (detto di un giocatore che decide di giocare una carta)

(36) *Τώρα τέλειωσα τη δουλειά μου*

«Adesso finisco il mio lavoro»

(37) *έσκασα*

«Scoppio», nel senso di «Accidenti, maledizione!»

(38) *ελάτε απάνω [...] καλά, έφτασα*

«Salga... bene, arrivo»

(39) *αν σε καταλάβουνε, χάθηκες*

«Se ti notano, sei rovinato»

(40) *σούκοψα, όπου σε βρω τη μήτη*

«Se ti trovo, ti taglio (taglierò) il naso».

Naturalmente è sempre possibile in molte delle frasi da (34) a (39) rendere l'aoristo greco anche con un passato prossimo o un passato remoto italiano, dunque «ho ritardato, mi sono stancato» ecc., ma solo se ci si riferisce a un evento realmente avvenuto in precedenza. In (36), in effetti il presente *τελειώνω* significherebbe «sto finendo» e la cosa potrebbe durare ancora un'oretta abbondante. Si noterà altresì che (39) e (40) si riferiscono propriamente a un evento futuro.

2.3.2. Futuro

(41) *εγώ θα φύγω τώρα*

«Io adesso me ne vado»

(42) *θα σκάσω*

«Scoppio»; vedi sopra (37).

Risulta qui chiaro perché la risposta a (20) *Δίνεις μου λίγο αλεύρι;* è di solito *Να σου δώσω ~ Θα σου δώσω* che vale come un sensato «Te la do

subito! Certo, eccola! Prendi!» e non *Δίνω σου*, che suonerebbe come uno strano «Te la sto dando».

2.4. Concorrenza dell'aspetto⁽²³⁾

Si trattano qui vari casi nei quali l'uso d'entrambi gli aspetti è corretto e ammesso, ma la scelta dell'uno o dell'altro è di fatto imposta da un «contesto» che può essere semplicemente presente nella mente del parlante e non verbalmente espresso. Spesso accade che gli stessi parlanti nativi operino scelte diverse, non perché «un aspetto vale l'altro», ma perché il loro riferimento implicito è diverso. Infatti NEWTON, *Scenarios*, pp. 144ss., c'informa di aver sottoposto al giudizio di parlanti nativi ateniesi, che dovevano indicare quale aspetto era a loro giudizio corretto in quello specifico contesto, un questionario composto di 412 frasi uguali nelle quali compariva lo stesso verbo, ma nei due aspetti: accanto a casi decisi a maggioranza quasi assoluta, ad esempio del 90% rispetto a una minoranza del 5%⁽²⁴⁾ ne esistono altri nei quali la maggioranza si ferma a una percentuale del 55%.

2.4.1. Alcune tipologie frequenti

In un contesto di concorrenza degli aspetti, è possibile enucleare una serie di tipologie ricorrenti:

– Caso generico (D) ~ caso specifico e identificabile (ND):

(43a) *οι κοπέλες πρέπει να παντρεύονται* (D) ~ *παντρεύτούν* (ND) *μικρές*
«Le ragazze si devono sposare giovani»

(43b) *μπορείς να ταΐζεις* (D) ~ *ταΐσεις* (ND) *τις κότες*
«Puoi dare il becchime alle galline»

Il presente (D) esprime una constatazione di valore generale, il presente (ND) esprime invece una situazione specifica; in (43a) «le ragazze = queste ragazze qui» (potrebbe per es. essere detto da un padre alla madre); in (43b) la distinzione è tra «sempre» (D) e «ora, in questo momento» (ND).

⁽²³⁾ Il termine è di uso corrente nella slavistica, benché il valore ad esso attribuito possa di volta in volta variare.

⁽²⁴⁾ Non si arriva al 100% perché per taluni intervistati entrambi gli aspetti erano corretti.

– Situazione statica, durativa (D) ~ azione ingressiva (ND):

(44) *Κανένας δε βρέθηκε πού να την αγαπάει* (D) ~ *αγαπήσει* (ND)

«Non si era trovato nessuno che le volesse bene (D) ~ che si fosse innamorato (ND) di lei»

Classico caso nel quale sarebbe bene cambiare il verbo nella traduzione italiana: «amare, volere bene» (D) ~ «innamorarsi» (ND); per il senso di *αγάπησα* si veda (34).

– Coincidenza delle azioni, continuità (D) ~ successione, esito o mancata prosecuzione (ND):

(45a) *τον άφησα να κλαίει* (D)

«Lo lasciai piangere»

(45b) *άφησε το μαχαίρι να πέσει* (ND)

«Lasciò cadere il coltello»

(46a) *μας έβαλαν να δουλεύουμε* (D) *σε φάμπρικα*

«Ci misero a lavorare in una fabbrica»

(46b) *θέλεις να δουλέψεις* (ND) *στο χυτήριο; είναι δουλειά που θα σου ταιριάζει* (ND)

«Vuoi prendere servizio nella fonderia? È un lavoro che ti calzerà a pennello»

(46c) *τους έβαλαν να σκάψουν* (ND) *το λάκκο και τους κρέμασαν* (ND)

«Li misero a scavarsi la fossa, e li impiccarono»

(47a) *βούλωσε τ' αυτιά του, να μην ακούει* (D)

«Si turò le orecchie per non sentire»

(47b) *Όλοι μαζεύτηκαν ν' ακούσουν* (ND)

«Si riunirono tutti per sentire»

(48a) *την έβλεπε* (D) *χωρίς να τον βλέπει* (D)

«la guardava, senza che lei lo vedesse»

(48b) *έφυγα χωρίς να χτυπήσω* (ND)

«me ne andai senza bussare»

(48c) *ήταν ένα γράμμα που της έγραψε* (ND) *χωρίς να της το στείλει* (ND)

«era una lettera che le aveva scritto, senza avergliela spedita»

In (45a) le due azioni sono coincidenti, cioè «ho lasciato che piangesse (e continuasse a piangere)»; in (45b) un presente (D) *πέφτει* sarebbe semplicemente comico, cioè il coltello cadeva, cadeva e continuava a cadere...

In (46a) (D) indica «lavorare» regolarmente, in (46b) (ND) indica azione ingressiva, «iniziare a lavorare, prendere servizio»; *ταιριάζει* non significa «ti piacerà (sempre)», bensì «ti farà sentire subito a tuo agio»; in (46c) prima si porta a termine lo scavo, e poi...

In (47a) «non sentire e continuare a non sentire» in (47b) «sentire tutto, fino alla fine».

In (48a) le azioni sono contemporanee e durative, lui guarda lei mentre lei non lo vede; in (48b) e (48c) si tratta di azioni singole, momentanee, dunque (ND); per la traduzione di *έγραψε* con un trapassato prossimo, vedi sopra (7), (8), (44).

– Azione ripetuta (D) ~ azione singola (ND):

(49a) *Η Μαρουδιά σύρθηκε σιμότερα του, να τον χαϊδεύει* (D)

«Mariolina si accostò a lui per accarezzarlo»

(49b) *Σήκωσε το χέρι του να τη χαϊδέψει* (ND)

«Alzò la mano per farle una carezza»

(50a) *αποφάσισε να την επισκέπτεται* (D) *τακτικά*

«decise che l'avrebbe visitata regolarmente»

(50b) *αποφάσισε να την παντρευτεί* (ND)

«decise che l'avrebbe sposata»

La differenza è tra più volte (49a), (50a) e una volta sola (49b), (50b); in (50b) l'impossibilità di ripetizione è legata al senso del verbo; lo stesso varrebbe per verbi quali «nascere, morire, uccidere».

– Molti (D) ~ nessuno (ND):

(51a) *είναι πολύ φιλόξενος ο καθένας μπορεί να μπαίνει* (D) *ελεύθερα στο σπίτι του (μπεί raro)*

«È molto ospitale, chiunque può ~ tutti possono entrare liberamente in casa sua»

(51b) *είναι σωστό στραβόξυλο, δεν μπορεί κανένας να μπεί* (ND) *στο σπίτι του*

«È davvero (un individuo) impossibile, nessuno riesce a mettere piede in casa sua».

Concettualmente, siamo in un contesto simile a (50a, 50b). In (51b) compare una negazione assoluta (nessuno...neanche una volta...), che tende a preferire il (ND).

2.4.2. Variazione stilistica dell'aspetto

In un contesto di concorrenza dell'aspetto è talvolta possibile sostituire la forma «normale», o «non marcata», sia essa (D) o (ND), con quella opposta che nel contesto in parola risulta «insolita» o «marcata»; l'operazione serve a dare all'enunciato un effetto stilistico particolare, che evidenzia un atteggiamento di critica, di sorpresa, di correzione, di osservazione ironica:

- (52) *Θα ταξιδεύουμε κάθε βράδι...Θα βλέπουμε και θα 'κούμε (D).*
Αχ, τί θα δούμε, και τι θα 'κούσουμε! (ND)
 «Viaggeremo tutte le sere, vedremo, ascolteremo (D)». «Ah, che cosa vedremo o ascolteremo (ND)?»
- (53) «Πολύ καλά λοιπόν» φώναξε η Νίτσα «Θα εργαστώ (ND)!». Συγχρόνως πρόσταξε «Το τσάϊ!». Κι ο Φαζέλης ειρωνικά «Να τρως, τώρα μάλιστα που θα εργάζεσαι (D)».
 «Bene allora!» Esclamò N. «Lavorerò (ND)» e nello stesso tempo ordinò «Il té!» e F. ironico «Mangia, soprattutto ora, che lavorerai (D)».
- (54) *πρέπει να ανεβοκατέβω (ND) – ανεβοκαταβαίνω (D) εκατό φορές την ημέρα*
 «Devo scendere cento volte al giorno»
- (55) *πήγαινε να μου φέρεις έναν καφέ*
τώρα πρέπει να πηγαίνω (D) στο ασανσέρ, να καταβαίνω (D) κάτω, να στέκομαι (D) ουρά
 «Va a prendermi (ND) un caffè!» «Adesso devo andare (D) all'ascensore, scendere (D), mettermi (D) in coda»

In (52) il (D), «normale», evidenzia il flusso continuo (ed esaltante...) d'impressioni visive e auditive; il (ND) nega il tutto, affermando (con fastidio...) che non c'è proprio niente né da vedere, né da sentire [vedi nota a (51b)]. In (53) il (ND) indica decisione subitanea, il (D) ironizza: un conto è mettersi a lavorare (ND) – e magari smettere il giorno dopo –, e altra cosa è lavorare stabilmente (D). In (54) il (D) è normale per azione ripetuta, mentre il (ND) evidenzia (con irritazione...) la singolarità di ciascuna delle cento volte; nel passato, in italiano, diremmo «scendevo (D) cento volte...» e «sono sceso (ND) ben cento volte, una dopo l'altra» (vedi sotto, punto 2.5.2.). In (55) normale sarebbe il (ND), visto che si tratta di azioni singole e in successione cronologica, ma il (D) sottolinea il fastidio e la durata del tempo sottratto. Il senso, ricavabile solo dall'aspetto (D), insolito in questo contesto, e qui reso con qualche ridondanza retorica, sarebbe all'incirca «Fa presto lui a ordinarmi un caffè! A me, tra ascensore, scendere e fare la coda, mi ci vuole un'ora!».

2.5. Azione ripetuta

Si afferma spesso che l'aspetto usuale per le azioni ripetute è il (D); l'affermazione è vera (2.5.1) ma ciò non toglie che anche il (ND) sia frequente (2.5.2). Si riprende qui più dettagliatamente la questione in parte già introdotta da esempi precedenti.

2.5.1 Azione ripetuta con (D)

(56) *Κάθε φορά που καπνίζει βήχει ...κάπνιζε... έβηχε..*

«Ogni volta che fuma, tossisce ...fumava... tossiva...»

(57) *κάθε φορά που με βλέπει με βρίζει ...έβλεπε... έβριζε*

«Ogni volta che mi vede mi insulta ... mi vedeva... mi insultava»

(58) *Μην την παίρνεις ποτέ όταν βγαίνεις*

«Non prenderla mai quando esci»

(59) *Μην ανοίγεις ποτέ όταν δεν είμαι*

«Non aprire mai quando non sono in casa»

(60) *φοβόμουν να τον πλησιάσω αυτές τις ώρες.*

«avevo paura ad avvicinarlo in quei momenti»

L'uso dell'aspetto (D) in tutti i casi sopra riportati è la «norma» o se si preferisce la forma non marcata, neutra, nella quale l'aspetto del primo verbo determina anche quello del secondo. Lo schema logico sotteso all'enunciato è «tutte le volte che accade A, allora accade anche B».

2.5.2. Azione ripetuta con (ND)

(61) *Καί εάν έπτάκις της ήμέρας άμαρτήση (ND) είς σέ και έπτάκις έπιστρέψη (ND) πρός σέ λέγων μετανοώ, αφήσεις αυτόν (Lc, 17,4)*

ngr. *εαν σου κάνει (ND) κακό...και γυρίσει (ND)... και σου πει (ND), να τον συγχωρήσεις (ND)*

«E se (il tuo fratello) peccherà contro di te sette volte al giorno e verrà da te dicendo "mi pento" tu lo perdonerai»

(62) *Πραγματικά μεγάλος μου φάνηκε (ND) ο Κυβάφης κάθε φορά που τον συνάντησα (ND) στο σπίτι του*

«davvero Kavafis mi è sembrato grande, ogni volta che l'ho incontrato a casa sua»

(63) *κάθε φορά που τον συναντήσω (ND), μεγαγχολώ*

«Ogni volta che l'incontro, mi viene la malinconia»

(64) *γιατί δεν μ' άφηνες (D) να φύγω (ND) όσες φορές το προσπάθησα; (ND)*

«Perché non mi hai lasciato andare tutte le volte che ho tentato di farlo?»

(65) *κάθε Τετάρτη, στις εφτάμιση ακριβώς, θα έρθει (ND) εδώ*

«Ogni giovedì, esattamente alle sette e mezza, viene qui»

(66) *Στην Αθήνα σαν πάμε, χίλιες φορές θα τ' ακούσεις (ND)*

«Quando andremo ad Atene, lo sentirai mille volte...»

(67) *να μου τηλεφωνήσεις (ND) όποτε χρειαστείς (ND) τίποτε*

«Telefonami, se ti serve qualcosa»

Un'azione ripetuta espressa mediante un tempo (ND) assume spesso un valore paradigmatico, esemplare, icastico, ben noto agli aspettologi slavi; ogni evento viene per così dire individualizzato come accadimento unico. Quanto detto vale per (61), dove risulta che la costruzione è già classica, e in parte per (62), frase che a un orecchio greco suona grammaticale ma particolarmente dura, nel senso che si accetta *φάνηκε*, ma si vorrebbe *συναντούσα* (D) e non *συνάντησα* (ND). Talvolta il (ND) sembra indicare un'antiorità, come in (63), dove la malinconia è conseguenza spiacevole e inevitabile dell'incontro. In (64) il (D) si avvicina al senso già illustrato in (1) e (2), mentre il (ND) si ricollega al senso già descritto in (61) e (62). In (65) e (66) abbiamo uno stilema noto anche alle lingue slave: un'azione fissa, che si ripete quasi come un rito, e che è nota per esperienza già vissuta, viene presentata come accadimento futuro (ND) singolo e ineluttabile.

In (67) il (ND) è invece normale, perché si colloca in un contesto limitativo, di fatto singolo e individuale, e non ripetuto. In altri termini, non si vuole qui dire «tutte le volte che...», bensì «nel caso che, qualora..., allora...». La frase dunque non rientra propriamente in questo contesto, ma è stata qui inserita per far notare come possa essere ingannevole l'interpretazione automatica delle differenze aspettuali solo in base a «ricette» o «paradigmi» fissi.

2.5.3. Azione ripetuta con quantificatori temporali e verbi servili

2.5.3.1 Quantificatori temporali, verbi servili, dislocazione di sintagmi

Negli esempi che seguono un'azione ripetuta viene inserita in una frase nella quale compaiono quantificatori temporali e verbi servili; talvolta la frase viene cambiata semplicemente spostando un sintagma verso destra o verso sinistra. Quanto qui interessa è verificare come le suddette variazioni influiscano sulla scelta dell'aspetto. Si noterà come anche i parlanti nativi possano in simili casi operare scelte diverse, soprattutto quando le frasi sono prive di riferimento a un contesto reale.

2.5.3.1.1

(68a) *τα παιδιά μπορούν να βγαίνουν~βγουν* (D~ND) *όποτε θέλουν* (frequente *βγαίνουν*) (D~ND)

(68b) *όποτε θέλουν, τα παιδιά μπορούν να βγαίνουν~βγουν* (D~ND) (frequente *βγουν*)

«I ragazzi possono uscire quando vogliono; quando vogliono, i ragazzi...»

- (69a) *ότι βγάζει, θέλει να το ξοδεύει (D) αμέσως (raro ξοδέψει)*
 (69b) *Κάθε φορά που βγάζει κάτι, θέλει να το ξοδέψει (ND) αμέσως (raro ξοδεύει)*
 «Quello che guadagna lo vuole spendere subito», «Ogni volta che...»
 (70a) *όταν πηγαίνω στην πόλη, πρέπει να κλειδώνω (D) (raro κλείσω) την πόρτα*
 (70b) *όταν πρέπει να πάω (ND) (raro πηγαίνω) στην πόλη, κλειδώνω την πόρτα*
 «Quando vado in città devo chiudere la porta' 'quando devo andare ...chiudo...»

Le diverse scelte operate dai parlanti nativi sono sottili ma dovute a differenze precise nel contesto reale. In (68a, 68b) con *βγαίνουν* si evidenzia il fatto che «vogliono uscire ed escono sempre» con *βγουν* invece si evidenzia il fatto che «qualora lo vogliano... possono...», eventualmente chiedendo di volta in volta un permesso. Una limitazione del campo semantico («qualora, nel caso che...» invece di «sempre») favorisce la scelta del (ND). Si noti come la diversa costruzione della frase, con *όποτε θελουν* all'inizio o alla fine, condizioni la scelta del parlante. Caso analogo al precedente è anche il seguente: (69a) sottolinea che tutto quello che gli entra in tasca ne esce subito, la (69b) invece evidenzia «ogni volta = nel caso che, qualora...». Nello stesso modo (70a) vale come «quando vado in città chiudo sempre la porta»; (70b) come «se mi capita di dover andare...», dunque un senso limitativo, come sopra in (69b).

2.5.3.1.2. Μπορώ e πρέπει

Nelle frasi seguenti si noterà il diverso effetto dei due verbi servili rispetto sulla scelta dell'aspetto verbale del verbo che segue:

- (71) *Μπορώ να σας ακούω (D) ~ ακούσω (ND), όταν θέλετε*
 «Posso ascoltarla quando vuole»
 (72) *κάθε μέρα μπορείς να ταΐζεις (D)~ταΐσεις (ND) την κότα*
 «Ogni giorno puoi dare il becchime alla gallina»
 (73) *κάθε φορά που πρέπει να ταΐσω (ND) την κότα, ξεχνώ*
 «Ogni volta che devo dare il becchime alla galline, me ne dimentico»
 (74a) *πρέπει πάντα να ξυπνά (D) πριν τις έξι (*ξυπνήσει [ND])⁽²⁵⁾*
 «Deve sempre svegliarsi prima delle sei»

⁽²⁵⁾ Qui e in seguito si indica con un asterisco (*) una forma agrammaticale.

(74b) *μπορεί πάντα να ξυπνά (D) ~ ξυπνήσει (ND) πριν τις έξι*

«Può sempre svegliarsi prima delle sei»

(75a) *κουράζομαι πολύ τις καθημερινές· ευτυχώς τις Κυριακές μπορώ να κοιμηθώ (ND) [più raro κοιμάμαι (D)] κάνα δυό ώρες παραπάνω*

«Mi stanco molto nei giorni feriali; per fortuna la domenica posso dormire un paio d'ore in più»

(75b) *κουράζομαι πολύ τις καθημερινές· και το χειρότερο είναι ότι τις Κυριακές, που μπορώ να κοιμηθώ (ND) [*κοιμάμαι (D)] κάνα δυό ώρες παραπάνω, το μωρό του γείτονα δε μ' αφήνει να κλείσω (ND) μάτι*

«Mi stanco molto nei giorni feriali; il peggio è che la domenica, quando posso dormire un paio d'ore in più, il bambino del vicino non mi lascia chiudere occhio».

In (71) il (D) si riferisce a un'azione ripetuta, il (ND) a un'azione singola: devo parlare con qualcuno (una volta!), e la risposta è «venga quando vuole» (una volta, a scelta), a un di presso come in (65). In (72) la differenza è tra «tutti i giorni, ogni giorno» (D) e un «giorno qualsiasi, a scelta tra molti giorni» (ND), come sopra in (71); in (73) il (ND) è di norma, perché l'azione, singola, non ha luogo.

In (74a) un presente *πρέπει*, che indica qui un dovere generale, seguito da *πάντα* «sempre», non può reggere una forma ND; si confrontino (79c) e (79d).

La differenza di (74b) rispetto alla (74a) è che *μπορώ* «posso» ammette varie sfumature di significato (essere in grado, riuscire, avere la capacità fisica, ecc.), che possono autorizzare l'uso dei due aspetti; la forma (ND) significa qualcosa del tipo «(in caso di necessità, di bisogno, ecc.) è certamente in grado di svegliarsi».

In (75a) (ND) viene preferito perché la domenica è vista come fortunata eccezione («limitazione») rispetto agli altri giorni della settimana, mentre (D) evidenzia un senso del tipo «tutte le domeniche dormo un paio d'ore in più». In (75b) (D) è agrammaticale, perché il «dormire» e il «chiudere occhio» diventano azioni singole, per di più non realizzate.

2.5.3.1.3. Formule del tipo *κάθε Σάββατο* e *μια φορά την εβδομάδα*; variazioni del tempo verbale nella frase reggente; sostituzione di verbi.

Nella frasi che seguono si illustrano le variazioni nell'aspetto dipendenti dall'uso di quantificatori temporali, qui *κάθε Σάββατο* e *μια φορά την εβδομάδα* o dalla variazione nel tempo verbale della reggente, qui tra *πρέπει* ed *έπρεπε* o dalla sostituzione di un verbo con un altro di significato simile, qui *πρέπει* e *αναγκάζομαι*.

- (76a) *κάθε Σάββατο τα παιδιά κατάφερναν* (D) *να βγουν* (ND)⁽²⁶⁾
 (76b) *κάθε Σάββατο τα παιδιά κατάφερναν* (D) *να βγαίνουν* (D)
 (76c) *κάθε Σάββατο τα παιδιά κατάφεραν* (ND) *να βγαίνουν* (D)
 (76d) **κάθε Σάββατο τα παιδιά κατάφεραν* (ND) *να βγουν* (ND)
 «Ogni sabato i ragazzi riuscivano (ND)~riuscirono (ND) a uscire (D~ND)»
- (77a) *πρέπει κάθε Σάββατο να έρχεσαι*
 (77b) **πρέπει κάθε Σάββατο να έρθεις* (*ND)
 «Devi venire ogni sabato»
- (78a) *ερχόταν κάθε Σάββατο*
 (78b) **ήρθε κάθε Σάββατο* (*ND)
 «Veniva~*venne ogni sabato»

Con un'indicazione di tempo ripetuto (in 76a–76d, *κάθε Σάββατο*) e un verbo servile al passato (D) o (ND), sono possibili varie soluzioni, a seconda se il verbo dipendente (qui *βγαίνω*) indichi una azione singola (ND) o ripetuta (D); agrammaticale è solo (76d) perché (ND) + (ND) possono soltanto identificare un'azione singola, che non può ovviamente ripetersi «ogni sabato», *κάθε Σάββατο*. Si confrontino qui le successive (77a, 78a) grammaticali e (77b, 78b) agrammaticali.

Diversità d'aspetto in dipendenza del tempo del verbo reggente

Nelle frasi che seguono si noteranno interessanti limitazioni nell'uso dell'aspetto a seconda del tempo usato nella frase reggente.

- (78a) *έπρεπε να πετάει με την ταχύτητα του ήχου μια φορά την εβδομάδα*
 (78b) *έπρεπε να πετάξει με την ταχύτητα του ήχου μια φορά την εβδομάδα*
 (78c) *έπρεπε πάντα να πετάει με την ταχύτητα του ήχου*
 (78d) **έπρεπε πάντα να πετάξει με την ταχύτητα του ήχου*
 «Una volta alla settimana sempre doveva volare (DND) con la velocità del suono»
- (79a) *πρέπει να πετάει με την ταχύτητα του ήχου μια φορά την εβδομάδα*
 (79b) **πρέπει να πετάξει με την ταχύτητα του ήχου μια φορά την εβδομάδα*
 (79c) *πρέπει πάντα να πετάει με την ταχύτητα του ήχου*
 (79d) **πρέπει πάντα να πετάξει με την ταχύτητα του ήχου*

(78a), (78c) sono frasi regolari; (78b) significa che di fatto, per caso, una volta alla settimana qualcosa di specifico lo costringeva a volare (ND)...;

⁽²⁶⁾ Gli esempi dati funzionano solo se *κατάφεραν* vale unicamente come aoristo (ND), secondo l'uso odierno, e non anche come imperfetto (D), come invece era possibile in passato.

si noterà che *μια φορά την εβδομάδα* è compatibile in (78b) con (ND), ma non *πάντα*, che richiede (D), come in (78d). Con un verbo come *πρέπει* in una serie del tipo:

πάντα «sempre»

κάθε τόσο «ogni momento»

μια φορά την εβδομάδα «una volta alla settimana»

σπάνια «raramente»

ποτέ «mai»

la possibilità di usare un (ND), pari a '0' con *πάντα*, aumenta man mano che si scende dall'alto verso il basso, mentre la possibilità di usare un (D), pari a '0' con *ποτέ*, cresce in senso opposto.

Il passaggio dall'imperfetto *έπρεπε* di (78a-78d) al presente *πρέπει* (79a-79d) rende agrammaticale non solo (79d), che di fatto corrisponde nel presente a (78d), ma anche (79b), che al passato (78b) è invece grammaticale. Il problema è che nel passato il verbo «dovere» può avere varie sfumature del tipo «dovere morale, necessità fisica, costrizione particolare», che in taluni casi ammettono i due aspetti, mentre nel presente/futuro vale soltanto il senso di obbligo generale, non limitabile o condizionabile, che comporta l'uso dello stesso aspetto nel verbo reggente e nel verbo che funge da suo complemento. Il «caso specifico» che funziona nel passato (78b) non vale più e dunque un'indicazione di tempo ripetuta implica necessariamente che il verbo reggente abbia un complemento verbale di tipo (D). La formula sottesa può essere esemplificata e forse resa più chiara se sostituiamo *να* con *και*: nel presente è possibile solo *πρέπει και πετάει* «deve e vola» (D+D), mentre nel passato è possibile anche *έπρεπε και πέταξε* «doveva e volò» (D + ND) o «doveva farlo (D) e in effetti lo fece (ND)».

Diversità d'aspetto in dipendenza del cambiamento del verbo reggente

(80a) *αναγκάστηκε* (ND) *πάντα να πετάει* (D) *με τη ταχύτητα του ήχου*

(80b) **αναγκάστηκε* (ND) *πάντα να πετάξει* (ND) *με τη ταχύτητα του ήχου*
«Fu costretto sempre a volare con la velocità del suono»

(80c) *αναγκαζόταν* (D) *πάντα να πετάξει* (ND) *με τη ταχύτητα του ήχου*
«Era costretto sempre a volare con la velocità del suono»

(80d) *αναγκάζεται* (D) *να πετάξει* (ND) *με τη ταχύτητα του ήχου μια φορά την εβδομάδα*

«È costretto a volare con la velocità del suono una volta alla settimana»

Se il verbo *πρέπει* viene sostituito con *αναγκάζομαι* «sono costretto», la situazione cambia: rimane agrammaticale solo (80b), per i motivi

già esposti per (76d), mentre sono grammaticali (80c) e (80d), a differenza di quanto accade per i casi apparentemente simili di (78d) e (79b). La spiegazione è che la «costrizione», ad esempio dovuta a una situazione particolare che di fatto sopravveniva (80c) o sopravviene (80d), permette l'uso di (ND). Sul fatto poi che sottili differenze di senso nei verbi possano svolgere un ruolo risolutivo nella scelta dell'aspetto, si veda sopra la sezione 2.2.1. dedicata ai verbi di fase.

Per rendere forse più chiaro il senso delle frasi sopra riportate, si traducono qui di seguito vari esempi greci, simili ai precedenti, sostituendo *va* con *και*, dunque trasformando verbo reggente e complemento verbale in due frasi coordinate e utilizzando il nostro passato prossimo o remoto (ND) e il nostro imperfetto (D), per rendere l'idea del gioco dell'aspetto neogreco:

- (81a) *αναγκάστηκε να έρθει*~ [*και ήρθε* (ND)]
«Fu costretto (ND), e venne (ND) (una volta)»
- (81b) *αναγκάστηκε να έρχεται κάθε μέρα* (~ *και ερχόταν* [D])
«Fu costretto (ND) e (da allora) veniva (D) tutti i giorni»
- (81c) *αναγκαζόταν να έρχεται κάθε Σάββατο* (~ *και ερχόταν* [D])
«Era costretto (D) a venire ogni sabato (e veniva [D])»
- (81d) *αναγκαζόταν να έρθει κάθε Σάββατο* (~ *και ήρθε* [ND])
«Era costretto (D) (sempre da qualche circostanza particolare) e di fatto è venuto (ND) ogni sabato», «di fatto è venuto (ND) ogni sabato, perché di volta in volta era costretto (D) a farlo da qualche circostanza specifica».

2.5.3.1.4 Diversità di aspetto dipendente da una diversa definizione temporale

- (82a) *για ένα χρόνο ερχόταν* (D) *κατά μέσον όρο μια φορά τον μήνα*
«In un anno veniva (D) in media una volta al mese»
- (82b) *ένα χρόνο ήρθε* (ND) *δώδεκα φορές*
«Un anno (quell'anno), venne (ND) dodici volte»

La formulazione dell'indicazione di tempo è fondamentale per la scelta dell'aspetto; la differenza risulta d'altra parte anche nell'uso dei tempi italiani.

2.5.3.2. Differenza dell'aspetto condizionata da *va* e *για va*

Nelle frasi che seguono s'illustra la differenza di aspetto condizionata dall'uso di *va* e *για va*; in generale *va* introduce una dipendente spesso equivalente al nostro infinito, mentre *για va* introduce una frase finale:

- (83a) *έτρεξε να κοιμηθεί* (ND) «corse a letto, a dormire»
 (83b) *έτρεξε για να κοιμηθεί* (ND) «corse per dormire»
- (84a) *ήρθε (ND) χθές για να τη συναντήσει (ND)*
 «oggi è venuto per incontrarla» (una volta!)
 (84b) *ήρθε (ND) χθές για να τη συναντά (D)*
 «oggi è venuto per incontrarla» (più volte!)
 (84c) *ερχόταν (D) κάθε μέρα για να τη συναντήσει (ND)* (raro, particolare)
 «veniva ogni giorno per incontrarla» (almeno una volta, ma non sempre, o forse mai, l'ha vista!)
 (84d) *ερχόταν (D) κάθε μέρα για να τη συναντά (D)*
 «Veniva ogni giorno per incontrarla» (più volte!)

Nella dipendenti introdotte da *για να* sono in generale possibili entrambi gli aspetti, principio che invece non funziona con il solo *να*.

- (85a) *ήρθε χθές για να ~ να τη συναντήσει*
 (85b) *ήρθε χθές για να τη συναντά (*να)*
 (85c) *ερχόταν κάθε μέρα για να ~ να τη συναντήσει*
 (85d) *ερχόταν κάθε μέρα για να τη συναντά (*να)*

A differenza di quanto accade nelle frasi (84a-84d), tutte grammaticali, nel gruppo (85a-85d), ben due (85b, 85d) sono agrammaticali. Le dipendenti introdotte soltanto da *να* sono pertanto più selettive, perché per il passato ammettono solo:

- un rapporto di «uno a uno» (ND:ND), cioè «venire (una sola volta!) a incontrare (una sola volta!)» (85a);
- un rapporto di «molti a uno» (D:ND) cioè «venire (più volte!) a incontrare (una sola volta per ogni venuta!)» (85c);

non ammettono invece:

- un rapporto di «uno a molti» (ND:D) «venire (una volta!) a incontrare (più volte!)» (85b)
- un rapporto di «molti a molti» (D:D) «venire (più volte!) a incontrare (più volte!)» (85d),

per i quali esiste solo la possibilità di ricorrere a *για να*.

Non si dimentichi che anche il significato del verbo della dipendente gioca un ruolo importante:

- (86a) *ερχόταν κάθε μέρα για να του σκοτώσει (*να)*
 «veniva ogni giorno per ucciderlo»
 (86b) *ερχόταν κάθε μέρα για να ~ να τον σπάσει στο ξύλο*
 «veniva ogni giorno per picchiarlo»

Come si vede, (86b) si comporta esattamente come (85c), ma (86a), apparentemente uguale sia a (86b), sia a (85c), diventa agrammaticale se si usa soltanto *va*. In effetti (86b) è un rapporto di «molti a uno», «veniva a ~ per picchiarlo (e ogni volta ci riusciva!)», dal momento che «picchiare» è azione ripetibile, ma in (86a) «uccidere» è verbo indicante azione singola (nessuno può essere ucciso due o più volte); anche in italiano infatti si può dire «veniva (D) ogni giorno per (=για *va*) ucciderlo (= tentare di ucciderlo)» ma suonerebbe strano dire «*veniva ogni giorno a (*va*) ucciderlo», mentre funziona perfettamente dire «veniva ogni giorno a picchiarlo».

Come già visto sopra (79a-79d), un presente o futuro nella reggente o un'espressione di valore imperativo limitano l'uso dell'aspetto. In effetti in questi casi, la dipendente è implicativa (corrisponde a un nostro infinito) e tende a usare lo stesso aspetto nei due tempi, come se dunque essi fossero collegati non con *va* ma con *kai*. Alcuni esempi a questo proposito:

- (87a) *θα έρχεται κάθε μέρα να τη συναντά* (**συναντήσει*)
 «Verrà ogni giorno a incontrarla» (*έρχεται κι συναντά*)
 (87b) *πρέπει να έρχεσαι κάθε μέρα να με βλέπεις* (**δής*)
 «Devi venire ogni giorno a vedermi» (*έρχεσαι και με βλέπεις*)
 (87c) *θέλανε να τρέχω κάθε τόσο να τον ρωτάω* (**ρωτήσω*)
 «Volevano che ogni momento corressi a chiedergli» (*τρέχω και ρωτάω*)
 (87d) *να έρχεσαι κάθε βράδυ να κοιμάσαι σε μας* (**κοιμηθείς*)
 «Verrai tutte le sere a dormire da noi» (*έρχεσαι και κοιμάσαι*)
 (87e) *κάθε βράδυ ερχόταν να κοιμάται σε μας*
 «Ogni sera veniva a dormire da noi» (*έρχεται και κοιμάται*)
 (88e) *κάθε βράδυ ερχόταν να κοιμηθεί* (**κοιμάται*) *σε μας αλλά ντρεπόταν να το πει*
 «Ogni sera veniva per (tentare di) dormire da noi, ma si vergognava a chiederlo (e dunque non ha mai dormito...)» (*ερχόταν αλλά δεν κοιμήθηκε ποτέ*)

Detto diversamente, in un contesto presente/futuro l'aspetto nei due tempi coincide quando, se la prima frase è vera, è vera anche la seconda, altrimenti, si deve cambiare l'aspetto:

- (89) *κάθε μέρα μου 'ρχόταν* (D) *να τον πετάξω* (ND) *έξω με τις κλοτσιές*
 «Ogni giorno mi veniva voglia di buttarlo fuori a calci» (ma non l'ho mai fatto!)
 (90a) *έρχεται* (D) *κάθε μέρα να με συναντήσει* (ND)
 «Viene ogni giorno per incontrarmi (ma non sempre mi incontra!)»

mentre:

- (90b) *ελπίζω να έρχεται κάθε μέρα να με συναντά* (e sempre mi incontra!)
 «Spero che egli venga ogni giorno a incontrarmi»

Non ha senso infatti dire che «spero che egli venga» senza che poi ci incontriamo, perché io non mi faccio trovare.

2.6. Variazioni diacroniche nell'uso dell'aspetto

In greco, come peraltro anche nelle lingue slave, si registrano variazioni nell'uso dell'aspetto sull'asse diacronico:

- (91) *οὐκέτι εἰμι ἄξιος κληθῆναι* (ND) *υἱός σου* (Lc 15,19)
 ngr. *δεν είμαι πλέον άξιός να λέγομαι* (D) *γιός σου*
- (92a) *ἐξεστὶν δοῦναι* (ND) *κῆνσον Καίσαρι ἢ οὐ;* (Mt 22,17; Lc 20,22)
 ngr. *επιτρέπεται να πληρώνουμε* (D) *φόρο στον αυτοκράτορα ή όχι;*
 «è lecito pagare il tributo a Cesare o no?»
- (92b) *ἐξεστὶν δοῦναι* (ND) *κῆνσον Καίσαρι ἢ οὐ; δῶμεν ἢ μὴ δῶμεν* (ND);
 (Mc 12,14)
 ngr. *επιτρέπεται να πληρώσουμε φόρο στο Ρωμαίο αυτοκράτορα ή όχι;*
να δώσουμε ή να μη δώσουμε;
 «è lecito pagare il tributo a Cesare? Lo diamo o non lo diamo?»

In (91) la differenza è tra «non essere più appellato *κληθῆναι* (neppure una volta!) (ND)», ed «essere (normalmente) chiamato *να λέγομαι* (D)»; in (92a) la differenza è tra «pagare questo tributo, *hic et nunc* (ND)» e «pagare (sempre, regolarmente), le tasse (D)». Nella seconda metafrasi neogreca (92b), il ritorno al ND è dovuta al ND dell'interrogativa diretta «paghiamo o non paghiamo? (*hic et nunc*)».

3. UNA SINTESI PROVVISORIA

3.1. Comprendere il senso dell'aspetto verbale greco non è una vincita al lotto, ma una vincita in una partita a scacchi, non è questione di fortuna o di intuizione, bensì frutto di analisi faticosa e attenta di enunciati parlati e scritti, fatta alla luce di strumenti interpretativi che si sperano adeguati, e che vanno in ogni caso verificati su testi reali; particolarmente utile la sostituzione di tempi verbali o di quantificatori all'interno di una stessa frase. Per il neogreco, gli articoli indicati in bibliografia, e particolarmente quelli di Newton e Newton – Veloudis, sono indispensabili. Per la lingua classica, anche ai fini di un confronto con lo stato di cose moderno, male non dovrebbe fare un'attenta rilet-

tura delle pagine 246-301 di SCHWYZER – DEBRUNNER, *Syntax*, intitolate per l'appunto *Aspekt und Tempus*. Sicuramente proficuo sarebbe anche uno sguardo alla bibliografia sull'aspetto verbale slavo; in prima battuta si potrebbe ricorrere ad A. MAZON, *Emplois des aspects du verbe russe*, Paris 1914, scritto in leggibile francese.

In ogni caso molto rimane da fare e quanto sappiamo, o crediamo di sapere, è sicuramente poco, incerto, talvolta contraddittorio; queste pagine sono una conferma che il cammino da fare è ancora lungo.

3.2. Una lingua è uno strumento per comunicare; essenziale è dunque capire che cosa esattamente si voleva dire e di quali strumenti linguistici (lessicali, morfologici, sintattici) ci si è avvalsi per verbalizzare l'informazione che si voleva trasmettere. Da precisare che i suddetti strumenti non sono utilizzabili a piacere, perché essi impongono al parlante certe regole del gioco alle quali egli *volens aut nolens* di fatto si sottomette.

3.3. L'apprendimento della lingua materna, che di fatto si compie nei primi anni di vita, si basa in ultima analisi sull'ascolto e la rielaborazione creativa di lessemi inseriti in enunciati grammaticali. La «grammatica» è insomma una forma di «autostrutturazione» del lessico che, per così dire, porta in sé il proprio DNA, che a sua volta elabora la «cellula» (o frase) e l'intero organismo (o lingua) e ovviamente condiziona in modo decisivo il «si può dire» e il «non si può dire», imperativi che il parlante rispetta inconsciamente, senza poterne spiegare «il perché». Va da sé che gli allofoni, portatori di un DNA linguistico diverso, sono completamente disarmati di fronte a enunciati apparentemente simili che tuttavia si comportano diversamente; non capiscono infatti perché cambiare il tempo di un verbo (*έπρεπε* ~ *πρέπει*) o sostituire un verbo con un altro di significato «quasi» uguale (*αναγκάζομαι* ~ *πρέπει*; *παίρνω* ~ *κοντεύω*) scombussoli tutta la frase.

3.4. L'aspetto «normale», non marcato è quello durativo (D); il non-durativo (ND) indica solitamente azione singola (non multipla), conclusa (non in corso di svolgimento), anteriore (non contemporanea), in qualche modo limitativa (rispetto a una situazione generale), indicata come di volta in volta individualizzata (e non genericamente ripetuta).

3.5. Se fosse lecito avventurarsi in speculazioni e chiedersi quale sia il *principium* o l'*ἀρχή* della distinzione tra i due aspetti, punterei sull'op-

posizione «singolarità» ~ «pluralità». Nelle numerose *manumissiones* ritrovate a Delfi⁽²⁷⁾ esiste quasi sempre una clausola che autorizza «chi capita» (sia esso uno o molti) a intervenire qualora qualcuno voglia di nuovo impadronirsi del liberto. Ora è tipico che per il singolare si usi di preferenza la formula *ὁ παρατυχὼν κύριος ἔστω* (participio aoristo!), ma per i molti *οἱ παρατυγχάνοντες κύριοι ἔστωσαν* (participio presente!); in altri termini, il (ND) è individuale, il (D) è collettivo. Questa interpretazione troverebbe conforto anche in altre lingue nelle quali singolarità o pluralità (siano esse del soggetto o dell'oggetto) impongono la scelta di temi verbali diversi. Così in arabo⁽²⁸⁾ «(egli) uccise» è *qatala* se la vittima è una (oggetto), ma *qattala* se le vittime sono più di una; in altri termini, si deve usare nel secondo caso la cosiddetta II stirpe del verbo, caratterizzata dal raddoppiamento della seconda radicale, che ha tra l'altro valore «intensivo»; allo stesso modo «(il cammello, soggetto) si accovacciò» è *baraka* ma se si parla di un mandria di cammelli, allora si usa *barraka*. In tutte le lingue caucasiche⁽²⁹⁾ esistono verbi per i quali la distinzione è invece affidata a radici verbali diverse (suppletismo); in georgiano, ad esempio, «gettare» è *gdeba* (un oggetto) e *gra* (più oggetti) e la stessa distinzione si ritrova in *sma* e *sxma* «porre», mentre tra *vardna* e *cvena* «cadere» la differenza di numero riguarda il soggetto.

Brescia

Umberto RINALDI

(27) SCHWYZER – DEBRUNNER, *Syntax*, p. 279.

(28) C. BROCKELMANN, *Arabische Grammatik*, Leipzig 1977, pp. 35-36.

(29) G. A. KLIMOV, *Einführung in die kaukasische Sprachwissenschaft*, Hamburg 1994, p. 232.

PUBBLICAZIONI RICEVUTE

a cura di

Laura ZADRA

- Aevum Antiquum* 8 (2008) (Milano).
- Aevum. Rassegna di scienze storiche, linguistiche e filologiche* 86 (2012) (Milano).
- G. AGNELLO (a cura di), *Anna Comnena. Alessiade: opera storica di una principessa porfirogenita bizantina*, Palermo, Palazzo Comitini edizioni, 2010.
- Akroterion. Kwartaalblad vir die Klassieke in Suid-Africa* 56 (2011) (Matieland).
- L. BENOÛ, *Pour une nouvelle histoire du droit byzantin: théorie et pratique juridiques au 14. Siècle*, Paris, Association Pierre Belon, 2011.
- Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, III ser., 8 (2011) (Grottaferrata).
- Bulletin analytique d'histoire romaine* 20 (2011) (Strasbourg).
- F. BURGARELLA (a cura di), *San Nilo di Rossano e l'Abbazia greca di Grottaferrata: storia e immagini*, Roma, Comitato nazionale per le celebrazioni del millennio della fondazione dell'Abbazia di S. Nilo a Grottaferrata, 2009.
- Byzantine and Modern Greek Studies* 36 (2012) (Birmingham).
- Byzantion Nea Hellas. Revista Annual de Estudios Griegos Bizantinos y Neohelénicos* 30 (2011) (Santiago del Chile).
- Byzantion. Revue Internationale des Études Byzantines* 81 (2011) (Bruxelles).
- A. CAMERON, *I bizantini*, Bologna, Il Mulino, 2008.
- I. ΧΑΤΖΑΚΗΣ *Περίγραμμα Ιστορίας του Μεταβυζαντινού Δικαίου του λατινοκρατούμενου Ελληνισμού: τα λατινικά, ιταλικά και γαλλικά κείμενα*, Αθήναι, Γραφείον δημοσιευμάτων της Ακαδημίας Αθηνών, 2012.
- Chypre, aperçu historique*, Nicosia, Bureau de Presse et d'Information [s.d.].
- Chypre a toujours été en Europe / Zypern war schon immer in Europa*, Nicosie, Bureau de Presse et d'Information, 2011.
- Cristianesimo nella storia: ricerche storiche, esegetiche, teologiche* 33 (2012) (Bologna).
- Δελτίο Κυπριακής Βιβλιογραφίας / Bulletin of the Cyprus Bibliografy* (2010) (Leucosia).
- M. DE POLI (a cura di), *Giornate per Cipro: atti degli incontri tenuti all'Università di Padova (10 maggio 2005 e 28 novembre 2006)*, Padova, La Garangola, 2008.
- Διαβάζω. Μηνιαία Επιθεώρηση του βιβλίου* 530-531(2012) (Αθήνα).
- Ελληνικά. Φιλολογικό ιστορικό και λαογραφικό περιοδικό σύγγραμμα* 61 (2011) (Θεσσαλονίκη).
- Επετηρίς του Κέντρου Ερευνής της Ιστορίας του Ελληνικού Δικαίου* 43 (2011) (Αθήνα).
- Επιστημονική Επετηρίς της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών*, περίοδος Β' 43 (2011-2012) (Αθήνα).

- Erytheia. Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos* 32 (2011) – 33 (2012) (Madrid).
- B. FABIAN, *La collezione di stampe e disegni dell'Abbazia di Grottaferrata*, Roma, Comitato Nazionale per le celebrazioni del millenario della fondazione dell'Abbazia di S. Nilo a Grottaferrata, 2009.
- CH. GASTGEBER – O. KRESTEN, *Studien zur byzantinischen Diplomatik und Paleographie*, Wien, 2010.
- In focus: quarterly magazine on literature, culture & the arts in Cyprus* 9 (2012) (Nicosia).
- Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 61 (2011) (Wien).
- A. KOLONIA – M. PERI, *Greco antico, neogreco e italiano: dizionario dei prestiti e dei parallelismi*, Bologna, Zanichelli, 2008.
- A. ΚΡΗΤΙΚΟΥ, *Πάλι και Πάλι...*, Αθήνα, Πλανόδιον, 2011.
- J.-M. MARTIN (a cura di), *La fabrique documentaire*, Roma, 2011.
- M. ΜΙΛΙΤΙΑΔΟΥ, *Παράθυρο στην Κύπρο*, Λευκωσία, Γραφείο Τύπου και Πληροφοριών, 2010.
- Muslim places of worship in Cyprus*, Nicosia, Theopress, 2011.
- Νέα Ψώμη. Rivista di ricerche bizantinistiche* 7 (2010) (Roma).
- Orientalia Christiana periodica* 78 (2012) (Roma).
- G. PAPAGIANNIS, *Philoprodromica*, Wien, Österreichische Akademie der Wissenschaft, 2012 (Wiener Byzantinistische Studien, 29).
- R. M. PARRINELLO, *Il monachesimo bizantino*, Roma, Carocci, 2012.
- A. M. ПЕНТКОВСКИЙ *Типикон Патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси*, Москва 2001.
- M. PERI, *I colori di Lucifero: Dante e il Pastore di Erma*, Berlin, De Gruyter, 2011.
- M. PERI, *Ma il quarto dov'è?*, Pisa, ETS, 2004.
- M. PERI, *La politica culturale del fascismo nel Dodecaneso: atti del Convegno (Padova, 16-17 novembre 2007)*, Padova, Esedra, 2009.
- Л.В. ПРОКОПЕНКО – В. ЖЕЛЯЗКОВА – В.Б. КРЫСЬКО, *Славяно-Русский Пролог по древнейшим спискам. Синаксарь (житийная часть Пролога краткой редакции) за сентябрь-февраль. Том I: Текст и комментарии; Том II; Указатели. Исследования*, Москва 2010-2011.
- G. RAVEGNANI, *Bisanzio e le crociate*, Bologna, Il Mulino, 2011.
- G. RAVEGNANI, *Introduzione alla storia bizantina*, Bologna, Il Mulino, 2008.
- Rudiae. Ricerche sul mondo classico* 22 (2010) – 23 (2011) (Galatina).
- Schede Medievali. Rassegna dell'officina di studi medievali* 47 (2009) – 48 (2010) (Palermo).
- Σερραϊκά Σύμμεικτα* 1 (2010) (Σέρρες).
- T. ΣΚΑΝΑΤΟΒΙΤΣ, *Το «σημείο» της έκρηξης*, Αθήνα, Ιωλκός, 2011.
- Π. ΣΤΕΦΑΝΟΥ, *Μνημοσύνης απόστιχο*, Λευκωσία, Ιωλκός, 2012.
- Θησαυρίσματα. Περιοδικό τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἰνστιτούτου Βυζαντινῶν καὶ Μεταβυζαντινῶν Σπουδῶν* 39 (2009) – 40 (2010) (Venezia).
- N. VAGHENAS, *La luna nel pozzo*, Torino, Genesi, 2008.
- F. P. VUTURO (a cura di), *La lode delle donne*, Caltanissetta, Lussografica, 2011.

INDICE

Maria Rosaria MARCHIONIBUS, I colori nell'arte sacra a Bisanzio.	3
Gianni BERGAMASCHI, S. Fotina, la Samaritana, nei Sinassari e nei Menologi imperiali	33
Francesco D'AIUTO, Un'attività di famiglia? Un copista «discendente del calligrafo Efrem»	71
Alexander SIDERAS, Der unedierte Brief des Gregorios Antiochos an den Patriarchen Basileios Kamateros	93
Stephanos EFTHYMIADIS, Versi su s. Teodoro a proposito del miracolo dei «collivi» (<i>BHG</i> 1769): l'agiografia metrica al servizio della polemica antilatina	123
Antonis FYRIGOS, Il cardinale Bessarione "traduttore" della <i>Summa contra gentiles</i> di Tommaso d'Aquino	137
Cristiano LUCIANI, Eclettismo romantico nel <i>Λέανδρος</i> (1834) di Panaghiotis Sutsos	267
Massimo PERI, Nota sulla ricezione ideologica di Solomós	305
Umberto RINALDI, Noterelle sull'aspetto verbale in neogreco ...	323
Pubblicazioni ricevute (a cura di Laura ZADRA)	353

Finito di stampare
nel mese di dicembre 2012
dalla
Scuola Tipografica S. Pio X
Via degli Etruschi, 7
00185 Roma

Direttore responsabile: Prof. ANDREA LUZZI
Iscritto al n. 9319 del Registro della Stampa in data 27 giugno 1963

UNIVERSITY OF CALIFORNIA-LOS ANGELES



L 010 471 374 8

€ 80,00

